بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

وبعد فهذا شرح على المنظومة البيقونية

في مصطلح الحديث

سماه

الدلائل المنطقية على البيقونية

بالتعليق الجميل المحلى حاشية

على

المنظومة البيقونية

في مصطلح الحديث

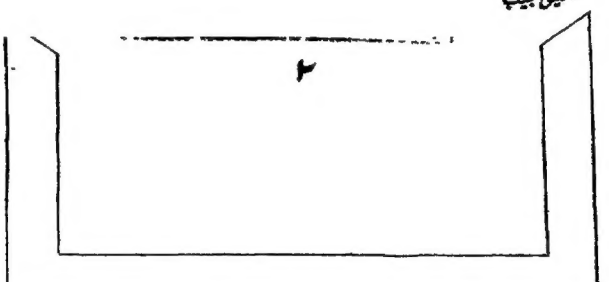
للعلامة الشيخ عمر بن محمد بن فتح الله البيقوني

رحمه الله تعالى

ابن بستاذ الصابة والعظام فقام المكارم ذو المآثر الصالحين الحاج محمد عبد الحليم رحمه الله تعالى

طبع

في المطبع العلوي المحمدي على نفقة خان اللكنوي



بسم الله الرحمن الرحيم

ان احق ما يشرع بالنطق والكلام واسنى ما يدب بالمقصد والمرام محمدن الابرهان على سبيل هو البرهان على جميع الانام محمده على ان كرسائر نطق الكلام ونشكره على ان هدانا الى طريق الاسلام واحسن ما يرشح بالمنطق والكلام الصلوة على اول افكار العالم خير من قد وقام وعلى آله واصحابه هداة الانام اما بعد فيقول من لا يضبط لفظه الا السينات ولا يسعنا عده الا الكتاب بالخطيئات ابو الحسنات محمد بن السيد عبد الحي اللكنوي وطنا والانصاري الارلي نسبا والحنفي مشربا اني رأيت ان المحقق جلال الملة والدين الدواني رحمه الله تعالى قد اودع بحثا باقي شرح المطالع والتهذيب وشرح بديع في الميزان مطالع الشموس البرهان لعلوم مراج للفهوم حاويا للاشارات محتويا على اللطائف والنكات مطويا على غير عمل مختصر غير مخل ولذلك تراه قد انتشر في الامصار وشهر في الاعصار ورأيت الناظرين فيه متهمكين قد اكتفوا على بيان الحاصل والمحصول ولم يذكروا ما يكفا للغول بالقبول وتحصم وهموا انهم سئولون في الذكا فكتبوا ما كتبوا مبنيه الاعتنا وتحصيهم قد اختاروا حاصل العبارات كما هو شان ارباب اللغات والسير واحد سنها الى ما خفاه الشارح البارع من الدقائق ولم يطلع احد منهم على رموز احقاق تحرك ذلك عزمي على ان اكتب تعليقات تشتمل على اكثر تحقيقات الراسخات وتتضمن التنقيحات الشامخات مرادي اليه نظري وموصل اليه فكري لكن يهوم الافكار والاذهان ويغيب عن الاقارب والاوطان كان ميقضي من ذلك مع اني كنت قد ارى ان العلم قد اندرست آثاره في الامصار وتشتى اكابر في حجج الديار وتجمال قد اختار وا باس العلم وا من البوار والعامة تظن العوام ان كل واحد منهم علامة ثم لما من الله علي بالايصال الى الاوطان وتحصل لي جمع اخوا طرا والاطيان صرفت عنان التصدي الى ما كنت قد عزمته فكتبته فيه اية الاستهال تحية بالتعليق العجيب على حاشية الجلال لمنطق التهذيب وتوليق كاسمه عجيب بديع في الظاهر اسمه مختصر وفي الحقيقة بديع منيع الدرر واسأل الله تعالى ان يتقبله بعنايته انه خير من يجيب فعليه توكلت واليه أنيب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم تبعا لمور لا بدمن الاطلاع عليها الامر الاول الباء ان كانت زائدة كما هو منقول من الكسائي

فلا حاجة الى ان يعين لما عدت تتعلق به فان حرف الجر اذا لم يتعلق الى متعلق فان كل جارة وجرور فلا بد ان يتعلق بشيء ما الا ترى ان حروف الزائدة وصل ولو الاعدمين يجرهما ورب اداة ابن عصفور كانت التشبيه ليس يتعلق حرف سوى الذي اقتضاه الكوفيون في علوم الكلام والكسائي من ان يكون تقديره اول شيء ابتدئ باسم الله الرحمن الرحيم وان لم تكن زائدة وهو الصواب لان زيادة الباء في خبر المبتدأ لا كان وتوجيه مقدار العلامة المعين في شرح الهداية متعلق بمحذوف وهو بدأت عند الكوفيين وقيل هو تيمنت وقيل الاحسن ان يقدر الفعل المناسب وهو اقصد الى خصائص الابتداء باسم تعالى كما في قوارئ تعالى باسم ربك الذي خلق الآية ومن الاسم في التسمية اما الصفة اي اسم من ان تكون حقيقية او اضافية فتوافق الدال على المسمى وحده وهي رمز الى ان اسم الله تعالى وصفة يتبرك بها فلا تكتفي بالذات المقدسة وما قيل المسمى واما نفس الاسم على ما اختاره المحقق التفتازاني والاقوال على اليمين الاسم الخ الثالث الرحمن عند البعض الا راجح للواجبة كلفظ الله فانه لا يستعمل في غيره تعالى فيكون الرحمن به الاسم لله تعالى في التسمية الاعتداد وعند الاكثر هو مشترك لا يستعمل في غيره تعالى وبذلك قدم على الرحيم وما قيل الرحيم وما قيل الرحمن في التسمية الاعتداد بسبب سلسلة الاكاذيب ۵ انت خبيث الوريد الاولت وحمانه كلمة الامر الزجر اذا عقب الرحمن بالرحيم التأكيد عند بعض قيل باتحاد معنى وقيل لا فادة الرحمة في الدنيا والعقبى عند من يقول باشتقاقهما وقيل لان الله لما سمى سلسلة بالرحمن قال الله تعالى الرحيم جعلها بين الصفتين الله قبل فان البسملة قبل تسمية سلسلة بالرحمن الا الامر الخاص اتمامه كتابه بالبسملة اقتداء الا بالحديث الشريف واكتفاء على الواقع بين حديثي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد فرجح لوجوده

ذكر بعض شراح الهداية الشارحة الرسالة العضدية في علم المناظرة من اراد الاطلاع عليها فليطلع عليه ثم اعلم ان المقدمة قد تذكر بالمعنى اللغوي وهو ما يتقدم غيره والكلام مركب مفيد بالوضع المخصوص المتقدم اعلم ان الكلام من حيث تكلم فوائي بحيث يحتمل الصدق والكذب لذاته لا باعتبار امر خارج عنه وهي تنقسم بالاقسام الاربعة المعروفة وهي الخبر والانشاء والاستفهام والامر والنهي والتمني والعرض والنداء وكل منها اما تام او ناقص والتام ما افاد بنفسه والناقص بخلافه والتام اما خبر او انشاء لان مدلوله اما نسبة بين شيئين بالايجاب او السلب او ثبوت شيء لشيء او سلبه عنه والاول هو الخبر والثاني هو الانشاء والخبر اما ان يكون مطابقا للواقع او لا والاول هو الصدق والثاني هو الكذب والانشاء اما ان يستدعي مطلوبا او لا والاول اما ان يستدعيه بالوضع او لا والاول هو الامر والثاني هو الدعاء والثاني هو الالتماس والاول اما ان يكون على سبيل الاستعلاء او لا والاول هو الامر والثاني هو الالتماس والثاني هو الدعاء والثاني هو التمني

المبالغة في التوجه نحوه للدلالة على كثرة من يتوجه عليه نحوه وقد علمت انه انما احتاج المقام من المفضل اليه تنبيه القياس وهو التوجه من الادنى الى الاقرب وما تقرر بناء القياس في الرحمن والرحيم في المشبه منه ان قال ان الرحمن صيغة مبالغة دون الرحيم لان الرحمن لما كان تنبيها والاجلال انعم نسبا ان يقبل باسم الله تعالى وكون الرحيم كالمشبه به **قوله** وبه نستعين والصلوة والسلام على سيد الانام وآله وصحبه الغر الكرام جيئا فانما قدمنا الآلي آثار والصلوة والسلام لما قال الصحيح ان سبب الانام ومن لم يورد احتاج بعض القاصرين في ذلك المقام وسنذكره انشاء الله تعالى في شرح كلام المصنف للعلام الفائدة الثانية اذا تقرر وصفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما يناسب الصفة التي ورد بها المصنف جاز بل يتعين ان يقدر في حقيقة بان يقدر في ما يلزمه كونه بهذه الصفة بالانام فانما فائدة الثانية تقدير هذا الاشكال نحوي على الشارح المحقق بن وجوابه لم لم يات بالي على الآل فكذا ينبغي ان يكون الجواب عنه لم لم يقدر على الوجه الاول على الاختصاص الآتي ان في انه لم يقدر بان يقصد بينه وبين الآل بعد تقدير الاختصاص ان يشعر بتوقف كونه ذكر وه على انه اثناء ترجيح قلب من كان له توقف في الذكاوة العلية عند تصنيف هذه الحاشية غاية ما قد يقال ان الشيعة ويشهد له ترك صيغة الآل بالصحبة ومن في شرح على المتن المقدمي هذا الزمن الفاسد الآتية ان الاستغفار قبله بل يقدم الصلوة والسلام جميعا **قوله** وبعد فيقول ذره ذره ذره

التعالی بالاستکمال الی مقام الی مدارج الکمال **اقول** الاستکمال والترقی الی مدارج الکمال لایکون الابان یترک التشبیہ والضلال فعدول الشارح الجامع حیث الی بعد انطاقہ الی الدنیا والاخرۃ التی لیس لہا زوال **قولہ** وعلی العبد الکلان **اقول** لما کان ہذا التصنیف من الامور المعتنۃ توکل فیہ علی العبد المستعان فانہ المعین ویتیمن ما عان **قولہ قولہ اقول** الضمیر المجرور راجع الی مشتق المبوب والاسناد مجازی وسیجیء ان یرجع الی القائل الذی یدل علیہ المقول فان قلت لا یمکن ان یکون مرجع الضمیر مذکورا فلا یستقیم او معنی کما فی احد الوجوہ اقرب التقوی او حکما وہو ما لا ذکر للقائل قبلا ذا ولا لالۃ للمقول علیہ فان المصادر لا تدل علی المشتقات فلا المشتقات تدل علی المصادر لانیۃ الوجود معنی احدث فی المشتق فان المشتقات امر مرکب من الذات والصفۃ والنسبۃ کما ہو المشہور عند الجمہور او ہیکر یمن الحدث والنسبۃ دون الذات کما سیجیء **قولہ** السید الشریف رح وایا ما کان یدل المشتقات علی المصادر وایا العکس فالمشتق ذکر المشتق فی ضمن المصادر وان لم یکن بینہ وبین المصادر عرفا فانہ یامن بعمل الامر لا یامر الا بامر فاعرف ہذا المقدر کیفی لارجاع الضمیر الیہ بقی علیہ الشارح المحقق فی حواشیہ الہویۃ علی شرح التجرید بما لا یجدی **قال** العبد **اقول** ہذا فصلہ ہذا المقام مع ما یتعلق بالحمد والسلام فی شرحی علی الرسالۃ العضدیۃ المنسوبۃ الی المحقق عضد الملۃ والدین الایجی رح بتحقیق وتفصیل فمن اراد الاطلاع علیہ فلیراجع الیہ فان فیہ شفاء العلیل وری الغلیل وہذا اشرح ہذا المقام فی ہذا المقام مع زیادۃ خطرت بالبال وعلی العبد التوکل ولہ السؤال فنقول ہذا ما افادہ الفاضل انا حمد اللہ تعالی ہہنا للعنوان سیان کل بعدہ لغۃ واقتباسا من کلام اللہ تعالی وقد اجمعوا علی جواز الاقتباس وقد استعمل الخطباء فی خطبہم والشعراء فی اشعارہم وقصائدہم بل وقد استعمل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ والتابعون وبعض الفقہاء علی جوازہ وقد ذہب بعض المالکیۃ الی عدم جوازہ وتحریمہ استعمال اہل مالک واجازہ کثیر منہم کابن عبد البر والقاضی عیاض وقد نقل شیخ داؤد المناخلی الشافعی المالکی والشافعیۃ علی جوازہ کذا قالہ ابن حجر رح فی شرح المکیۃ الفاکہانیۃ الفاکہانیۃ یمکن ان یجوز الحمد بکسر الدال باتباع لام الجر بضم اللام اتباعا لحالہا من حیث انہا یستعمل مع معنی زائد علی کلمۃ الحمد کما جاءت القراءۃ فی قولہ تعالی صبح الیصباح وقد مر الحمد والشکر ان تقدیم الحمد علی الشکر لاولویۃ فاقتہ للحصر علی ما ذہب الیہ المصنف شغل الحمد الفاکہانیۃ الرائیۃ انہم اختلفوا فی ان اللام فی الحمد للجنس او للاستغراق فقال المحقق التفتازانی رح فی حواشیہ علی شرح التلخیص الی ان الجنس الی الاستغراق والی الشمول جمیع افراد ما یدخل لہا وقال المصنف رح فی شرح التلخیص الی ان الجنس الی الاستغراق عند الاطلاق وہو بحثا والمحققون علی خلافہ کما یشہد بہ نظر الدقیق حاکم بان الاستغراق ہو الظاہر فان مراد المتکلم بہ ان یخبر بانحصار جمیع افراد الجنس فی نفسہ فلا یلام الا بجارۃ فاقتہ بعدہ لاختصاص ومن اختار الاستغراق یرجع الی التصریح بالاختصاص عند اللفظ ولا یلتفت الی اللام الجارۃ فاقتہ الحاصل ان اللام فی قولہ الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعہد واللام اما للاختصاص او للاستحقاق او الملک وہذہ احتمالات واقوال جیہان یحمل الکلام علی افادۃ ہذہ الاختصاص جمیع افراد الحمد تعالی فیخرج احتمال ان یکون لام الجنس مع لام الملک ان یکون لام العہد معہ وان یکون مع لام الاستحقاق وکذا مع لام الاستغراق کون لام الجارۃ للاستحقاق وان یکون لام الاختصاص مع لام التہ فیخرج ان یکون لام الملک مع لام الاستغراق او یکون لام الاختصاص مع لام الجنس اما الاستغراق فان نکل یصح افادۃ الحصر مع انہ یحمد العباد فی ما یعلم فلا یحصر ثبوت جمیع افراد الحمد فیہ تعالی علت حمد العبد لہ تعالی ہذا ما ہدانا اعطاء اللہ الجواد

التعيين المحبب

صفة كما لا يخفى ثم شرع في تعالى اقول وهذا بحسب تقسيم على ما به المسئلة اعني الاقوال وهن كان من اهل العباد عند هم كان عليه دليل الامن الله تعالى عنهم اصلا خرج عنه العباد وفي ما يتهم الى حمده تعالى بهذا لا عتبار تحيا قال الشيخ ابو البركات ما نقلناه من التصفي في تقرير مدارك التنزيل الالف واللام في الحمد للاستغراق عندنا خلافا للمعتزلة وعندنا على سلامة عن الاخلاق قد تقدمت في مواضع شتى

عنه قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصل الكتاب في وجوه الله بحيث يكون الحمد فاتحه مطلق فاتحاه عليه قوله هو الوصف بالجميل بجهة التعظيم والتبجيل اعلم ان الالف واللام المتعلقين بالوصف بالسان لانه لا حاجة الى ذكر اللسان في تعريف الحمد فان الوصف عند الاطلاق تبادر منه الوصف اللساني اقول والاجدان يراد بالوصف بالسان قال الشارح معرفت الحمد اللغوي وبدون حيثية انه مفيد بالسان فلس من الحمد العرفي فتبصر عليه ما يرد وعلى ما سيجيء يخرج منه ما ذكره الله تعالى لعباده ولا يتحقق جواب عما قالوا ان التعريف المقتضى تعريف افراد ان المراد بالسان اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه الوصف بالجنان والاركان كما مر وقد يجاب بان المراد بالسان ما يجري على اللسان من الظهار صفات الكمال والتعريف انما هو لمفهوم الحمد الكشفي وهن بهذا اتضح كل الفائدة قال الفاضل اليزدي ره ان ما ذكره المحقق من ان التعريف يجري على ما هو المتداول بين المتكلمين ونحن قائلون ان هذا في قوله يفيد ان الحمد لو وصف بالجميل فيكون محمودا وهو خلاف الصواب اقول فيه بحث لان بعض الافاضل من ان الجميل يكون سببا لكن لا يكون علة الحمد وعليه ما يقتضيه العقل السليم لان سياق الكلام يدل على ان المراد هنا الحمد فانه يصير بان فيه شيء خارج الآدل من ان يكون الجميل في الحمد والمدح غير منفيد بلا اختيار سي وقد اثنى في ان يكون فيما يفيد بلا اختيار سي الآن يكون سببا في احمد دون المدح وتلاوات فيه نظر انما هو بالاختيار اختيارية الحمد وهو عند فلا بد ان يراد هنا المحمود به والعلة الاختيار على احد وجهين الثاني من حتى قوله على وجه التعظيم والتبجيل على قسم التعظيم الظاهري والباطني او على وجه التعظيم بان يكون التعظيم الظاهري والباطني علة للحمد تخرج من هذه الاستهزاء الان القصد والعلية متقوان ان هنا وجه من هنا فلا يكون الا واردة سني الطرز والطريقة من العبد لان الاستهزاء ايضا يكون على طريقة التعظيم وطرزه فلا يخرج منه المختزة والمتصوفون ذو التقيد اخرا جماعة من ذو التقيد اقول انما ذا والشارح البارع هذا الاخراج الدعوة لا تصح ايضا على التحقيق الجواب حيث قال في بعض نصانيفه استلاحاجة الى ذكر هذا القيد احترازا عن الاستهزاء لانه ليس بثناء حقيقة او اشعارا انما هو بقصد المعنى الاجود والتهكم انتهى فان الاستهزاء ليس بمحمود قلنا سيجيء تحقيق هذا المقام في قوله ان الجميل الواقع في التعاريف الخاصة ان تقيد بحسب مفاهيم الالفاظ الواقعة فيها قوله والمراد بالجميل الاختياري يعني ان الجميل الواقع في تعريف الحمد الذي هو محمود به هو الاختياري فان الحمد خاص من المدح وجها هو المذهب الاول وبه وعليه ان قوله تعالى وجنك يكاد ما هو ثناء حقيقة انتهى ان الاجتهاد الاختياري واجب فلا يلزم عليه ان لا يصح ثناء وتعالى على صفاته الذاتي ان صفاته ليست باختيارية لو كما التقرير في موضعه وتوجيه الجواب عن الاول ان الوصف المقام بالمحمود ومن قبيل توصيف الشيء بوصف صفته

الاتصال ان المحمود بحق الحقيقة فان الاولين والآخرين يحمدون الله تعالى فيه فيجاب عن الثاني بان ذاته تعالى يجب لها الكمالات كلها فيه في ثبوت الصفات وما جعلت كما لا اختيارية فهي اختيارية كما اقول ومن هنا ظهر لك ضعف مقال بعض الافاضل من ان الكمالات

الجميل المذكور محمود ايضا لعدم الفرق المحسوس بين المحمود بالاختياري وبين غير المشهور وان كان محمودا عليه لاستقرار مقابلة القول الاخير الذي هو ره بقوله والقبيل الجميل آه مع ان حمله على الحقيقة ايضا انتهى وذلك لان المراد بالجميل المحمود كما عرفت وهو المقيد بالاختياري عند اصحاب المذهب الاول والقول بانه غير مشهور مصدر سبب العلة من كلمات القوم **قوله** لانه صفة فضل وهو لا يكون الا بالاختياري اورد الفاضل المحشي على الشارح الرابع حيث اراد بالاولى ان المعلوم انه في هذا المقام لا تتضح فائدة من ان تكون كلية فائدة المسلمان كل جميل صفة للفضل غاية ما يقال ان الجميل الارادي والثاني فالمسلمان كل فضل يكون اختياريا من الافعال الاضطرارية محكمات بالقشر الارادي والثالث فالمسلمان كل صفة للفضل الاختياري اختيارية الا ترى ان حسن الصلوة التي هي فضل اختياري لم تتصف بالاختيارية **قوله** فان رفع الايرادات بطريقين الخ اقول الاول ان يقال كلام الشارح ليس مستدلا على شيء بل هو توجيه الاطلاق الواقع في تعريف الحد فمناه المراد من الجميل الجامع في التعريف المذكور الاختياري لانه صفة فضل في هذا المقام بان يقيد والفضل المخصوص بقصد تهم بان المحمد لكون الا بالافعال التي هي رفع الايراد الاول او ترجيح ايراد ان كل جميل صفة للفضل وحيثما **قوله** وهو لا يكون الا بالاختياري الخ الفضل الجميل لان الجمع بين صفات الافعال الاختيارية والوجوب صفة بها الافعال الاضطرارية والطبيعية وليس مما يرجع الضمير مطلق الفعل حتى يكون معناه كل فضل لا يكون الا بالاختيارية حتى يلزم ان يكون الايراد الثاني فارغ رفع الايراد ان ولا مقدمة بهما ثالثة حتى يرد عليه الايراد الثالث وتوجيه الطريق الثاني ان يسلم كون كلامه ليلا وانه قياس الساواة مع منع جواب عن الايراد الاول مثل ان يجيب سابقا وحاصله ان المقدمة الاولى ليست كلية والثانية ممنوعة ان كانت كلية لكن المراد من الفضل المطلق في العرف الاعلى الاختياري والبديه تبادر الذهن عند الاطلاق فالايراد ممنوع والثالثة ممنوعة ان كل صفة فضل الاختياري محمود ولين كان بمعنى ان فاعلي المحمود ممدوح فلا نسلم ان كل صفة فضل فاعلها ممدوح بل ربما يجاب بهذا المعنى ايضا عن الايراد الثاني ان المراد من الفضل الاختياري ما يكون فاعله ممدوحا عليه بالجملة ولا نسلم ان كل فضل لا يكون الا اختياريا حتى يرد الايراد الثالث **قوله** لا يكون الا بالاختياري الخ اقول ان اراد بالاختياري ما يكون فاعله ممدوحا عليه بالجملة ولا نسلم ان كل فضل لا يكون الا اختياريا حتى يرد الايراد الثالث وان اراد به ما يكون فاعله ممدوحا عليه بالجملة ولا نسلم ان كل فضل لا يكون الا اختياريا حتى يرد الايراد الثالث وان اراد به ما يكون فاعله ممدوحا عليه بالجملة ولا نسلم ان كل فضل لا يكون الا اختياريا حتى يرد الايراد الثالث وان اراد به ما يكون فاعله ممدوحا عليه بالجملة ولا نسلم ان كل فضل لا يكون الا اختياريا حتى يرد الايراد الثالث

الايراد الثاني على الفاضل المحشي

نقل كلام الفاضل المحشي

منع الصغرى

منع الكبرى

الايراد الثالث على الفاضل المحشي

منع الصغرى

منع الكبرى

حمته اصح ذلك ولم يصر حا نه لك فالمثال المذكور لا ينافيه قوله وقيل الحد تام الاحتياجي وغيره ايضا كالمفتاح وشرحه عليه بوجوه
الاول ان يقال حمته على نسبه وشهاته عنه والاحتياج فيهما وتعيب عنه بان الشهامة والنسب قد يطلقان على الاثار والسادة وسهاتي
احتياجية فاحمد ايضا هو بالنسبة اليه ثانيا ان قال الزمخشري في الفائق ان الحمد هو المدح والظاهر ان المدح والتعريف وتبعه ان المدح
واحمد عنده سنة وان معنى انه ينبغي ان لا يختار في جميع المواضع فيها التعريف عنده والاجمال على طلوكم لكن اذا قال الزمخشري في
الفائق ان الذم اتم من المدح فتعين ان الحمد اتم من المدح وبالجواب كما يجاب وقد صرح الفاضل الخلخالي في تعليقه بالمصنف مع في حواشي المطول بان
هذا المذهب عالم يذهب اليه من يوثق به وتبعه قال الفاضل اليزدي من الخلخالي في حواشي مختصر المختصر قوله الا ان يكون بان
يكون المحمود عليه اختياريا الخ اورد عليه هم من ان يكون اختياريا بالكلية وحينئذ لا يخرج حمد الله على صفاته الكاملة قوله فاعل اشعر
بتامل لما سبق لك مذكورة ليتجلى لك وجه ما التزم طيها مع ما فيها من تدقيق وبالتامل حقيق قال الله الزمي هو انما
قد تحررت المقول في تحقيق هذا المقطع في انه وصف غلب استعماله عليه تعالى او علم في الاصل مرتجل او منقول وفي انه علم الذات المخصوصة
او الصفة وهو سهم كلي وفي انه عبري او سرياني او عربي فعلى ان اصله الاول فالالف والنون فيه زائدتا ماخوذ من الوله وهو زن فرح
بمعنى حيرة او انه عربي واذا اجاد وا وشيء لذلك كيف لا وقد تحررت المقول في انه اسم او صفة وعلى تقدير كونه صفة فهل هو من التحير الخالص في التحير
حقيقته ولفظه او كان وزنه اللفظ فضل الالفاظ الدالة على ذاته فانه علم لها وهو الاسم الاعظم على ما قيل وهو ذكر الذاكرين وبه يتعرف
ارواح المشاقين اختاره المصنف على سائر الكلمات ثم صفته صفة الهداية التي هي اسمى الصفات واسناها فان النفوس الى تستهلها
الحمد للاولى لما فاكمل بنيته اولا وآخرا وظاهرا وباطنا قوله قيل الهداية آه قال المصنف في بعض تصانيفه ان المذكور في كلام
الاشاعرة ان الحمد صنعه بعد الدلالة على صفة المنعم وعند المعتزلة القول الاول والمشهور العكس انتهى والحق ما جنح اليه بعض كلام الاشاعرة
في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي ولا يخفى ان الزمخشري مع كونه معتزليا اشار في الكشاف المعنى الثاني فتامل جدا
الماخوذ في القرآن هو المعنى الشرعي قوله وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب اقول بل هنا ليس للترقي فانه يقتضي
ان يكون عند الفرقة الناجية الهداية سفيان وليس كذلك بل هو للاضراب وهو على تعين تقدير يكون للانتقال من الاول
مع السكوت عنه وقد يكون للانتقال عما قيد مع نفيه والبطال نفس عليه ائمة التفاسير والاصول فتنبه واعلم ان لكون ان يكون الاضراب
بالمعنى الثاني لان ما ذكره من المحاكمة انما يستقيم اذا لم يكن في كلام كل من الفريقين ما ينافي الآخر لكن يكون ان يكون بالمعنى الاول اذ حق
ظاهر وما اورده الفاضل اليزدي وتبعه من تبعه ان الاولى بالتفصيل فان ما قصده من المحاكمة انما يناسب اذا لم يكن في كلام كل من
الفاضلين الاخيرين الهداية بما لوجهين ومن بنى صنعة الآخر منهى قوله تخصيص اي الثاني وآخر وعليه فان تخصيص مردود لتخصيص الاول الثاني
دون الاول تحكم لانه لو اريد من الايصال في الفريقين الايصال بالفعل يكون كل من الدالين مستلزما للموصل بالفعل
فلم يتبين فرق ويرد التخصيص في طلبتها وان اريد من الايصالين الايصال بالقوة فهذا امر غير مسواب لان الايصال بالقوة
ليس بصالاتي الحقيقة ولم يتحقق الفرق بينهما وان اريد بهم سنعاني كلا الموصلين فالتخصيص احد بهما بالدال المذكور تحكم بين
بل الفريق كلا الموصلين بالفعل لكن الايصال بالفعل في الاول صفة الطريق وفي الثاني وصف صفة للدلالة حقيقة او
الوصول دون الاول فانما يتم على سلكه قوله تعالى وما انفوه وضدها بهم الحكم ان المشهور انه متعلق على قوله تعالى

صلة الواو بالعطف
الخ ره ٢٢ مصحح
سلام لان قوله الخ
الخلخالي ره
الخلخالي ره
الخلخالي ره

وما بعدہ مذہبنا ہو قولہ المعنی علی الہدی کلانہ یقول ہہنا الایصال فما معنی قولہ الکلام اولا فی ان ایصال عبد الوصول الی الحق فلا یصح قولہ تعالی فما تنفعہم الہدی علی الہدی ہو آخر ہ علیہ بانہ یکون الضلال عبد الوصول الی الحق بسبب الارتداد وہو کما تری بیان المراد ان عبد الضلال عبد الوصول الکامل الی الحق عن ارتداد ما وصل وصولا کاملا فالمعنی الحق وترکہ بانہ ظلم فان سیئا لکلیۃ ما تعدد اوہو شاء ما کاست ان یجیں من حضرۃ عزتہ الہی صلی اللہ علیہ وسلم وشرفہ ورفعۃ ارتدعبد ارتدالرسول اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیصیبہم بعجاب من الہدایۃ الی الہدایۃ ان یقصد الضلال عبد الوصول الی الحق فی حق شہود فانہ لم یقل ان احدا من قوم صالح علی نبینا و علیہ الصلوۃ والسلام ارتد بعدہ ما آمن منہم ولکن بعضہم آمنوا بہ وبعضہم کفروا بہ کما فی الشارح البارع ان ہؤلاء البعث انما وقع بسبب او خال فما تنفعوا الہدی علی الہدی فی مادۃ النقض مع ان النقض تم بہ ودفعہ ظاہر ا ستعیوا الہدی علی الہدی وما اختار الہدی علی الہدی بجعل ما بالقوۃ قولہ تعالی وما ماثمود فہدیناہم فاختر بتقدیر وان الہدایۃ علوکانت بمعنی الایصال یکون المعنی ما مثمود فاوصلناہم مع ان قولہ صالح علیہ السلام ہذہ ناقۃ اللہ لکم آیۃ فذروہا تاکل فی ارض اللہ ولا تمسوہا بسوء فیأخذکم عذاب قریب صریح فی انہم آمنوا بہ وقولہ تعالی فکذبوہ فعقروہا یدل علی ان بعضہم کذبوہ ولکن المراد من ہذا الکلام ان سوء اعمالہم بتقدیر مقولہ تعالی فی بعدہ فی ثمانیہم فانہ ثمہم صاعقۃ العذاب الہون بما کانوا یکسبون الآیۃ الاول قولہ علیہ الشارح حیث اورد النقض بما یدل علی ان الایصال والوصول الی الحق ہو المعنی بالہدی والمتفضل یقول ہذا ہو المعنی بالہدی ہو الایصال والوصول الی الحق ہو المعنی بالہدی فی الجدال وہو افضل نظری کلامہ قد اتجہوا المعنی علی الہدی فکتبوا اما کتبوا او اتجہوا الہدی کما قال الفاضل الیزدی وجہ الانتقاض علی ان الہدایۃ اذا کانت بمعنی الایصال تستلزم الوصول الی الحق فتکلیف تصور الضلال عبد الوصول الی الحق وقد یجاب اولا بالمنع بان یقع الضلال عبد الوصول الی الحق بامتناع من الشیطان وثانیا بانا نختار فلان المتنازع وصول بالفعل مع الایصال بالفعل وہم لا یجوزان یراد الایصال بالقوۃ غلابتہ الاشکال انتہی اقول فیہ بحث اما اولا فلان تقریر الانتقاض ہکذا یدون قول بانہ لا یتصور الضلال عبد الوصول الی الحق انما ہو ان الشارح لم یضف قولہ فاستعیوا المعنی علی الہدی من مادۃ النقض واما ثانیا فلان قولہ اما اولا وان کان ایرادا علی الشارح فہو ایراد ولا یرد ما عرفت وان کان ایرادا علی تقریر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثالثا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثالثا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما رابعا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما خامسا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سادسا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سابعا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثامنا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما تاسعا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما عاشرا فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما حادی عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثانی عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثالث عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما رابع عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما خامس عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سادس عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سابع عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثامن عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما تاسع عشر فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما حادی عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثانی عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثالث عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما رابع عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما خامس عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سادس عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سابع عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثامن عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما تاسع عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثلاثون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما حادی عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثانی عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثالث عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما رابع عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما خامس عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سادس عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما سابع عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثامن عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما تاسع عشرون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ واما ثلاثون فلان قولہ لم یراد بالایصال الایصال بالقوۃ بعید جدا وقد مر تحقیقہ وان کان فلا یدفع قولہ بالفعل وہو ظاہر نفسہ فلا یفید الا تفسیرہ

ف ۱ الاصل ان الاصل کذا ف ۲ مشتمل علی الضلال ف ۳ الاولی اسقاط ف ۴ الاولی اسقاط ف ۵ فاوصلناہم ف ۶ الاولی اسقاط

ونفیت بہ الغایۃ کما فی قولہ تعالی وما ربیت فاذ ربیت وکقولہ علیہ السلام فی خلیس ہبیرا خذ ما یریبک حتی یریبہ ما یریبہ والشارع لم یقل بان یبنی الک علی الیقین لانہ لا یصح بناء الیقین علی الوہم وما نحن فیہ من ہذا القبیل بان یبنی الحاصل بالمشاہدۃ علی موہوم بان الحاصل مشاہدۃ فان قلت لم علل بہذا الحاصل عدم افادۃ التخصیص بین الصحیحۃ فاسدۃ والحال ان عدم تکلم النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا رآہ الطاریء شامل لجمیع الامور فما وجہ تخصیص من احببت فلت لعل التخصیص المذکور بسبب ان ہذہ نزلت فی شان ابی طالب کما فی تفسیر ابی اللیث والدرعی امثالہ حضرہ الوفاۃ جاور سول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقال یا عم قل لا الٰہ الا اللہ احاج بہا عند اللہ تعالی قال یا ابن اخی قد علمت انک لصادق ولکنی اکرہ ان یقال جبد موتی فزع من الموت ودموت اسوت علی ملۃ اشیاخی عبد المطلب فانزل اللہ تعالی ما کان للنبی وسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان یستغفروا للمشرکین الایۃ تسلیۃ لہ فلو کان المراد بہ خاصا لشخص بن اجبہ قولہ فاشل اقول یمکن ان یکون اشارۃ الی تامل وجہ علۃ التعلیل بعدم العلم وارادۃ الخاص فان ارادۃ الطریق عام فالمناسب ہو الاطلاق واستعمال العام فی الخاص من حیث انہ مصداق لذلک العام مع قطع النظر عن خصوصیۃ الخاص حقیقۃ متداول اطلاق الانسان علی زید من حیث انہ انسان مع عزل النظر عن خصوصیاتہ حقیقۃ حکم علی الانسان وارادۃ زید من حیث انہ انسان مجازا وقد صرح بہ المصنف فی شرح التہذیب فافہم وقولہ الذی یتلی مطلق الدلالۃ او الدلالۃ الملحقۃ بمعنی یتبع استقرارہ الدلالۃ بمعنی ارادۃ الطریق باعتبار وجود احد وجود الدلالۃ الموصلۃ قد ارادہا ما اورد ہ بعض الافاضل من انہ یجوز ان یکون معنی الآیۃ انک لا تقدر علی الدلالۃ علی ما یوصل الی المطلوب جمیع الناس لانہ ثبت بحکمک ایاہا بان المستعصم الذین ارادوا ہدایتہم الطریق بلا واسطۃ وہم الحاضرون فقط وان

لہ لیس کمثلہ فان المطلوب ھو الجزم المحسوس فی المعنی وتقریرہ الدفع ان وجہ الشبہۃ لیست بشیٔ لانا لا نسلم ان الاستواء یکون الی ما ھو مفعول بالعنایۃ ودعوی ان المقام المطریق المستوی ولا شک ان اللہ تعالی موصلنا وایانا الطریق المستوی ھذہ ھی الکبرۃ الباطلۃ **قال** سماہ الطریق تنبیہ علی ان الاولی ان یکون السماء بمعنی الاستواء اسم مصدر ویؤخذ الاستواء بمعنی المستوی ویکون اضافتہ الصفۃ الی الموصوف صحیح۔ فی الدر المصون فی تفسیر قولہ تعالی سواء علیہم اانذرتھم ام لم تنذرھم الآیۃ ان من فسر السواء بالمستوی اتبدا لکن فسر الزمخشری بقولہ تعالی سواء للسائلین الثالث ان یکون السواء بمعنی الوسط فانہ یعنی یکون فی الصحاح فالمعنی وسطا ای وسط الطریق ویکون کنایۃ عن الطریق المستوی الرابع ان یکون السواء بمعنی الاستواء فوصف بالمصدر مبالغۃ نحو علی کل احتمال یکون جعل تفسیر الشارح السابع بقولہ ای الطریق المستوی وتاسعا اورد التفسیر الثانی فاخر تعالی ان اللہ ارشدنا الطریق المستوی طریق الذین انعم اللہ علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین **اقول** وغیرہ لطیف الی ان اللہ تعالی قد اجاب وھا نحن فی سورۃ الفاتحۃ بھو لنا ایاہ الصراط المستقیم فاحمد اللہ علی ذلک **قولہ** للمراد بنفس الامر ھو ما فیہ بحث الآتی منشأ الاشکال علی تسمیۃ وبعض الاحکام النبیہ وغیرہا فالحمد اللہ علی وجہ العموم الاتمکن من الجواب بان المراد بالعموم مرتبۃ مطلق الشیٔ علی طریق موضوع للمسئلۃ الفلانیۃ فخرج بعض الاحکام الاغیر العمومیۃ مثلا ان المراد بالعموم المطلق فیقال ان بناء الحکم فرع مبالغۃ **قولہ** لکن الاول انسب لانہ مناسب لقسمی الکتاب المنطق والکلام وھذا ھو مراد من قال بحصول البراعۃ الظاھرۃ بالنسبۃ الی تسمیۃ فلا یرد علیہ ما قیل من انہ لا اثر للبراعۃ الاستھلالیۃ ھھنا لانا لم نر من البراعۃ براعۃ الاستھلال والاصح فی قولہ بالنسبۃ الی قسمی الکتاب بل اراد بالبراعۃ المناسبۃ **قال** وجعل ایۃ التعویض غیر ظاھر تعسفات کثیرۃ یتنبہ الاقل کل ممکن محتاج الی الجعل لان الوجود بوجہ ھو الشیٔ بنفسہ ووجودہ فی ای ظرف کان وبحسبہ فی ای الواجب نفس ذاتہ لانہ موجود بذاتہ لا یفتقر الی الجعل فان حصل من الجواب علیہ ھو نفس ذاتہ یدور بما ذکرہ آخر ما لا یکون بعضی من الوجود فی مرتبۃ ذاتہ یجوز عدمہ ومن العدم لم یزل حیث الذات وھو باطل ھو الواجب بالذات فلم کانت بنفسہ مستغنیۃ عن الوجود علیہا لانہا مفتقرۃ فیہ اتمام المسیح الی الجعل ومن ھو اعنی قولھم ان وجود الواجب عین الواجب ولا تعقل من ان الوجود المصدری الاشتقاقی ھو عین الواجب فان المعقول بعینہ فالواجب بذاتہ وجودہ وموجودہ وعلمہ وعالمہ وکذا جمیع الصفات لان الآثار التی تقدر من الذات والصفات فی الممکنات تصدر عن الواجب فقط فان ذاتہ کافیۃ لکونہا منشأ لانتزاع الصفات الانتزاعیۃ وصدور الآثار منہا وبھذا المعنی فالواجب ان صفاتہ قدیمۃ عین ذاتہ تعالی بخلاف الجائزات فانہا لما لم تکن مصادق حمل الوجود علیہا لما لم یصح حینئذ اسنادہ الی الجاعل فان الممکنات کلہا مستفیدۃ الاقدام فی سلک الوجود والعدم احتاجت الی الجاعل فی ثبوت الصفات التی منہا الوجود وغیرہ التمشی النافی اختلف فی علۃ الجعل فی الممکنات فقیل بوجود الممکن وقیل غیر ذلک ولنعم ما قیل فی الجعل بوالامکان الذی ھو شأنی الطرفین ولیطلب تفصیل ذلک المقام من المطول **اقول** الثالث آن الامکان امکانیۃ بالنسبۃ الی الوجود والعدم الی ذات الممکن وھو الذی ذھب الیہ المشائون او نفس الماھیۃ بناء علی ان الممکن ھو نفس الماھیۃ مع عزل النظر عن الوجود کما ذھب الیہ الاشراقیون او نفس الوجود کما اختارہ المحقق الشیرازی فاختلفوا فی ان الجعل بالذات عند الشیرازی اثر الجعل بالذات ھو الوجود وبالعرض الماھیۃ وعند المشائین اثر الجعل بالذات ھو الماھیۃ بالتبع وعند المشائین اثر الجعل بمعنا الھویۃ التی ھویۃ وبالعرض

نفس الوجود وهي المراد بالتحقق والتحصل والثبوت والعينية والوجود بالذات وبالتبع وبالجعل والتأثير على سواء
وكل وجه موجود او ماهية الذي اختاره ارباب التحقيق هو الجعل البسيط والايمان بتمام التصديق اذا عرفت هذا فاعلم ان المتكلم
في كلام المصنف حملوا الجعل الواقع في حيز على الجعل المؤلف لكونه مستعدا يفيد المقولين واقول يمكن الحمل على الجعل البسيط
ويقال ان الجعل بمعنى خلق ومفعوله هو التوفيق والمتعلق بحمل اللام للانتفاع فالمعنى خلق الاستعداد التوفيق ويجب رفيع
بالرفع خبر مبتدا محذوف اى هو يجب رفيق وهو اشارة الى وجه الانتفاع وتوجيه لطيف يعني ان جعل الاستعداد عليه لكون الشارة
الى الجعل البسيط الذي هو الحق قوله قوله اذ الاظاهر فيه انه تفصيل المقام بحيث يطابق المشوق المجملة ومثبت المرام ان في قوله
لنا احتمالات فالاحتمال الاول ان يتعلق برفيق وهذا ظاهر من حيث المعنى وبعيد من حيث اللفظ اما كونه ظاهرا بحسب
ظواهر الظاهران المقصود بجعل التوفيق رفيقا لان المقام مقام الحمد معلوم ان الحمد على المنعم انما يتصل السبب بكون
المؤدي من الحمد الذي لا يكون كذلك وذلك ان اللفظ لا يساعده فانه يلزم حينئذ تقديم معمول المضاف اليه الغير المصدر هو الرفيق على
المضاف وهو يجب بهذا الا ان يقال الظرف يتوسع في مثله ما لا يتوسع في غيره فيجوز فيه التقديم والاحتمال الثاني ان يتعلق بجعل وهو ظاهر
لان خبر سببية الرفيق لازم المفهوم التوفيق وخلو شعر عاخيرهم صح تخلل الجعل بينه وبين الشيء ولو ازم صح كما انه بين الذات
والذاتيات ممتنع وذلك لان الجعل انما يكون بين الجائزات وما هو ضروري الثبوت للشيء لا يتعلق به جعل به والا يلزم ان يكون
تصور الشيء وثبوته فالمعنى ان الجاعل جعل الانسان بحيث انا ناطقا قابل الجاعل صح الانسان بان العدم الى الوجود وجعله موجودا
بنفسه وهو بتجسيم ان ناطق وتحليل تفصيل هذا البحث من التقديسات تحقق صناعة المنيرات فان قلت هذا الوجه يقتضي
ان الابصع تشق لنا نعل نخيف قال الشارح انه ركيك قلت ضعيف بل باطل وتقريره ان الوجه بهذا الوجه احتمل من تقرير المحقق الشريف رح
بان الخير شر هو في مفهوم التوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته فان جعل الركيك على معناه يحتقيه فلو جعلها ايضا يلزم ح ان يتعلق الجعل
بالجعل وهو خلاف المقصود وهو ظاهر بادراء النعم ورفاقه التوفيق لما كما مر فكان ركيكا وتحاتيا ايضا يلزم ح ان يكون فضل الله تعالى
سببا لاجتزين خان اللام للغرض واحتمال تعالى سيرته بمعنى الغرض الا ان يقال ان اللام للانتفاع كما في قوله تعالى الجعل لكم الارض
فراشا واللام في الله تعالى لاستحقاق وغايات الاقدم والاسمى الاحتمال الثالث ان يتعلق بالتوفيق وهو ايضا ركيك لان خبرية الرفيقة
لما كانت من لوازم التوفيق كانت من لوازم التوفيق لما ايضا فيلزم المجعولية الذاتية الاحتمال الرابع ان يتعلق بالجعل
بهذا التوجيه المذكور ركيك بحسب اللفظ اما صحيح بحسب المعنى فلانه لا يلزم ح تخلل المجعولية الذاتية لان كون سببية رفيق من لوازم الشيء
لا يستلزم ان يكون جعله الذاتيات من لوازم وجعل الفاضي الكوفاموي رح في حواشيه على الحواشي الزاهدية من امتناع
تعلقه بالخير بحسب المعنى مستدلا بان ثبوت الذاتيات كيوان للمتصف لا يغير الانسان ناطقا لغير الانسان ناطقا بل انتهى
كلامه على ما اقول ان الام يجوز ح ان يكون للانتفاع غير لازم ثبوت الذاتيات لايات والوازم وما ذكر من امتناع الغير لانتفاع
فيه فان جعل الانسان ناطقا لانتفاع الغير ليس بباطل وانما يكون باطلا لو قال القاضي المدعي ان انه يستلزم تقديم معمول
المضاف عليه فانه ممنوع اذا خذ الخبر اسم التفضيل بان اخذ ما قبل الشر فكلا مل بالنظر الى الاتصال المعنوي بين
المضاف والمضاف اليه بحيث يرى كانه لفظ واحد الاحتمال الخامس ان تعليق بمجرد ذوق فيكون غير مستقرا

للابراهيم
بالتشديد
نسخة
للابراهيم
بالتخفيف
نسخة
بالرفع
نسخة
بالجر
نسخة
الرفيق
نسخة

قوله لاشتراع تقديم معمول المضاف اليه عليه اى على المضاف اذا المضاف اليه سواء كان مقدما على المضاف او متاخرا عنه فانه كل وذلك مشترع قوله والمعمول الخ اى الحاصل بمصدر رفع العامل نحو لا ضير ورفيق عند على الحركة تلك الامور تقديم ما الذى هو صلة وتالمشترع مهنا محققة حتى ضميره ون الواو وسكنى ضمائر الواو وسكنى كل تقدير بحتى ضمائر ثبوت اليه فى الدليل الاول وفى بعضها ما هو نه فانشترع الربعة **اقول** والاولى ان يقال كل متاخر وليلا استقلالا وتحيلا تقدير الواو ون الاول اولى فلم يشترع نظره ولم يشترع هذا هو الاولى **قال** الصلوة على ان الصلوة على كل متاخر مهنا فلذا شترع بقوله بعد الاولى ان القاعدة الاولى انما شترع فى الصلوة لامر صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالابتداء بها والصلوة وهذا الكلام الذى لاصلوة فيه نحو قاتل من كل بركة **اقول** وفيه نظر لما يظهر ان الظاهر مما قالوا ان اصل الصلوة عليه هو قولنا اللهم صل على محمد وقولنا اللهم بارك على محمد وقولنا وفى الاذان مع فى امر الطاعة بقوله قولوا مثل ما يقول المؤذن ثم صلوا على فانه نزل التطبيقات على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالمناسب ان يقال الاصل ذكره وصلوته حتى كونا متماثلين فى الاصل كلما ما علما وما هذا الا القاعدة الثانية ان الصلوة على احد من المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار ومن الجن والطير تسبيح قال العلامة العينى فى البناية شرح الهداية وسناه الشرع فى حق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اظهر شرفه فى الدنيا باعلاء كلمته وابقاء شريعته وفى الآخرة برفع درجته وتشفيعه فى امته بل كذا من العلماء الكبار وآمال مع غيره من الانبياء انتهى واما ذكر انتهى القاعدة الثانية ان الصلوة الموقتة فى المتن فيها احتمالان احدهما ان تضاف الى الله تعالى فيكون سناه والصلوة من الله تعالى على رسله فان قلت لا اصل مع الاستقلال امر الملك وفى الجلال لان الله تعالى يأمر نا بان نصلى عليه والمصنف رح يحيل الصلوة عليه بقول الصلوة من الله علامة وهو فى شبهة التى مر وعلى صيغ الصلوة وكلا الفاظ اللهم صل على محمد وكما وغيره قلت لما امرنا الله تعالى بان نصلى عليه رأينا ان اقتدر على الصلوة عليه فان مكارم اخلاقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا نهاية لها وبحار فضله لا طرف لها فاقتدى الله تعالى ان يشمل عليه بازائه نحو من ذلك وهو ان الله تعالى بان يصلى عليه فهذا رتبة فوق رتبة الاستقلال وقد نبهنا ان اضافات الى المؤمنين فقيه استقلال صحيح فان قلت الصلوة من المؤمنين دعا فكانه قال والدعا من المؤمنين على رسله الدعا اذا اقتدى بى يقيه معنى الضرر فلا ينا سب هذا الكلام هذا المقام قلت هذا صحيح بانه فى الترادف فى تمام كل من المترادفين سنى كل موضع مقام الآخر وان كانا من لغة واحدة فان جهة انضم من العوارض فيجوز ان يكون مع احدهما خصوصية مجوزة وضع الآخر خصوصية مانعة القائمة مع ان الرتبة لم تعقب الصلوة بالتسليم مع ورود وسلموا تسليما فعلم ان الاشارة الاولى انه يكفى للاستقلال الصلوة ولا يجب التسليم على ما يورى الشيخ بعض الاشارة الثانية ان التسليم فى الآية يعنى الانقياد على ما قرره بعض المفسرين ليس امرا بالتسليم القائمة فى الحاشية قوله آن فى قوله ان رسالتهما بين الاول ان يقال يشمل جميع الانبياء ان يكون مخصوص البعض لان كلمة تشمل الانس والجن والملائكة مع ان المعهود المقصود الى من الملك او الجن ما كان نبى ولا رسول الصلاة والسلام ويشترط الشيخ الحريرى آنكانى ان يراد به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما الظاهر على الاظهر هذا الاحتمال الثانى فى التنقيح بالصلوة على الآل والاصحاب اليه قيل والدين فعلى الكلام عليه الاشارة السادسة اشترك كم المرسل التنقيح اشارة الى ان رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم عامة فكل واحد الرسالة اليه خصوصيت

الی الناس کافۃ ولم یبعث نبی قبلہ کذلک وانما خص صلی اللہ علیہ وسلم بالصلوۃ والسلام فانما صارت نبوتہ عامۃ بعد الطوفان لانہ لیس حی علی وجہ الارض الا من آمن بہ او سیلقی علیہ الا منہ فصحت نبوتہ بعد السبب لا الاخبار ایضا فخصوصیۃ نبوتہ ذکرہ العلامۃ السیوطی فی التوشیح شرح صحیح البخاری۔ ثم اعلم ان نبوتہ کانت عامۃ مطلقا مستقبل لما کان وذلک لعدم الحیاۃ الباقی بعد الموت الی یوم الدین بخلاف نبینا صلی اللہ علیہ وسلم فان نبوتہ کانت زمانا ایضا وصحت بعد موتہ بدلیل انہ حی ایضا ذکرہ العلامۃ ابن حجر فی شرح الاربعین وصحت بعد موتہ بحیث ایضا قال البعوی فی تفسیر سورۃ الاحقاف ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان نبیا الی الجن والانس قال مقاتل لم یبعث نبی قبلہ الی الجن والانس انتہی وذہب طوائف منہم الی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ومبعوث الی جمیع من فی الارض من الثقلین ابلیس فمن دونہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سورۃ الواقعۃ والمرسلات وسورۃ النبا والکورت والانفطار والاخلاص والملعونۃ بتمامہا فکذلک العلامۃ احمد بن محمد المغنی الحموی فی حاشیۃ الاشباہ والنظائر من الفن العشرین وشکک فی سلام القرین من الجن انہ ہل سلم یعنی ان ہم سلم بعنی الطاعۃ کما فی الواجب الذمۃ وظاہر بعض الاحادیث یدل علی اسلامہ فتدبر وعلی تسلیم احد سلم الاولاد شیطان قالوا وکذلک بالرسول لعدم قائل والی الان اللہ تعالی عاصی علیہ فاعلم الفائدۃ ثم اعلم انہم اختلفوا فی النبی والرسول فقالت المعتزلۃ وہذا ما نقل عن جمہور الیہود ابن العلم المضاف وہو ابن حجر المکی فی شرح المنہاج بانہ خالف للاحادیث الصحیحۃ المراد بہا فی عدد الانبیاء والرسل وبحیث من الرسول الخ وقیل النبی ہو الذی یوحی الیہ ولا یؤمر بتبلیغ والرسول ہو الذی یوحی الیہ ویؤمر بتبلیغ وسلک فی الفائدۃ الثامنۃ کما ذکرہ السنوسی وابن جہبر من ابتداء وابہام اللہ تعالی فی قولہ تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض منہم من کلم اللہ ورفع بعضہم درجات قال الزمخشری فی ہذا الابہام تفخیم لشانہم وتعظیم لامرہم لا یقدر قدرہ ولا یکتنہ کنہہ من الشہادۃ فمن انہ اعلم الذی لا یشتبہ والمتبوء الذی لا یشتبہ الی القائد فی الحرب انتہی وقیل ان الرسول ہو الذی یاتیہ الملک بالوحی والنبی ہو الذی یلہم فی المنام او یسمع صوتا من غیر سفیر وقیل ان الرسول ہو الذی یاتیہ الملک بالوحی والنبی ہو الذی یوحی الیہ فی نفسہ من غیر سفیر وقیل ان الرسول ہو الذی یاتیہ الملک بالوحی والنبی ہو الذی یوحی الیہ فی المنام فتدبر وعلی الصلوۃ والسلام فتفکر وقد فصلت ہذہ المقام بتفصیل یعجب منہ الکرام ثم اعلم ان الرسالۃ والنبوۃ ہل ہی فی الانام فالجمہور ہو نعم والمفضل والانام قولہ والظاہر انہ ثم الی حاصل بالمصدر وہو ظہور انا بالنسبۃ الی کونہ مصدرا بمعنی الفاعل فہو ان احمل بالغۃ اولی ولہ ذلک لم یذکر احتمال کونہ بمعنی المفعول وانا بالنسبۃ الی کونہ مصدر الحق علیہ بالغۃ فہو ان المصدر یحتمل کونہ بمعنی اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر فالمبالغۃ فیہ اتم وکمل کما لا تخفی قولہ الذی دان جمیع من جاءنا محتاج الی البیان الاحتراز الاعم فتم صحیح الرسول بہ بالنسبۃ المقام قال مفردا بالاشارۃ الیہ بقولہ الاول ہذا الطائفۃ الملکیۃ الاولی الآن قولہ نوفر فیہ ثلث احتمالات الاول ان یکون بمعنی المنور اسم الفاعل وسیکون اشارۃ الی ان انہ منور کالشارق والمغارب مرتبۃ کلمۃ الکلمۃ ولذلک ختمت الدنیا عند موتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقد ورد انہ خرج نور من آمنۃ وما حولہا ما بین المشارق والمغارب والمناسب صلوۃ اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الثانی ان یکون بمعنی اسم المفعول فیکون اشارۃ الی انہ تعالی جعلہ منورا الظاہر والباطن وقد ورد عن عیسی انا البدر ابن عازب انہ خرج النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعلیہ حلۃ حمراء لیلۃ البدر فکان جمالہ زیدہ من جمال القمر ونورہ ابہی یعلم ما قیل ؎ شمس الضحی ما قیل ؎ بوجہک الاکمل کالبدر ؎ بل مجرد البشریۃ بحالہ ؎ صلوا علیہ آلہ ہذا الاحتمال الثالث ان یکون اشارۃ الی صدقہ الشریفۃ فانہ مدحن سمائہ النور کما فی قولہ تعالی قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین وورد انہ یجیء یوم القیامۃ ان النبی صلی اللہ

عليه وعلى آله وسلم كان وضعها في الارض اقرب الى التواضع فكان اولى بالفضل فاما كون الاقدام على الارض للاطول فانما يكون اذا كانت متوازية واما اذا كانت متفاوتة فليس كذلك وقد ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال عند صلاة الفجر يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فانى سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من انى لم اتطهر طهورا تاما في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي فهذا يدل على ان الاقدام في الجنة متفاوتة والا لما سمع دف نعل بلال بين يدي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فثبت ان الاقدام في الجنة متفاوتة فكذا في الدنيا وقد ثبت ان الاقدام في الدنيا متفاوتة فكذا في الجنة وقد

التعلیق المحبوب

الآل الذکور فی المتن یحتمل جمیع الاحتمالات الآل الاولی الآل کل علی الاحتمال الخامس لانه المراد فی لهم صلی علیه وعلی آل محمد علی ابراهیم یفید الوجوه فان قلت لو اورد یرجع الآل الی اتباعه لما صح عطف الاصحاب علی الآل ح لان الآل حینئذ قلت تخصیص بعد التعمیم ما یفید التعظیم آل اول ومن ههنا ظهر وجه ما اطلق من تصلی الصلوات فی شرح الکتاب ان عطف الاصحاب علی الآل الیناسب علی هذا المعنی فالحمل الکلام علیه لیتنی وان نظرت الی ان المصنف ح کان شافعی المذهب فالآل الاولی الآل الواقع فی کلام علی یتبی واسم والسلام فان نظرت الی انه کان احد المجتهد فی بعض الفروض بمذهب الحنفیة ح کان الآل الاولی ایضا علی ما ذکر فحینئذ فالمقام للاحتمال الثانیة اتباعه علی الاصحاب لاسیما وزراء الدین کما روی الوزراء احد الطیاسی وابو نعیم عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه نظر فی قلوب العباد فوجد قلب محمد صلی الله علیه وسلم خیر قلوب العباد فاختاره لرسالته ثم نظر فی قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب اصحابه خیر قلوب العباد فجعلهم وزراء نبیه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح وهذا معنی قوله ما ان رآه المسلمون حسنا الحدیث قول ابن مسعود قال النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کما یجری علی سنة الفقراء کما یجری علی سنة الاغنیاء وقال الطیالسی فی مسنده ثنا شعبة عن سعد بن ابراهیم عن ابیه عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله نظر فی قلوب العباد فاختار قلب محمد فاصطفاه لنفسه وابتعثه برسالته ثم نظر فی قلوب العباد بعد قلب محمد فاختار لصحبته انصار دینه ووزراء نبیه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سیئا فهو عند الله سیئ الاستقراء فالمقصود الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم وعلی آله واصحابه وعلی اتباعهم الی یوم القیامة وهذا هو الحق الذی علیه اهل السنة والجماعة وعلی من یحب سیدنا معاویة رضی الله عنه وعلی من یبغض یزید لعنه الله وعلی من توقف فی امرهما لعدم اطلاعه علی حقیقة الحال وعلی من یحب الصحابة ویعظمهم ویعتقد فضلهم ویعرف مراتبهم ویقتدی بهم ویتبع آثارهم ویتوسل بهم الی الله تعالی ویتشفع بهم الیه فی حوائجه ویتبرک بآثارهم ویتمسک بسنتهم ویتخلق باخلاقهم ویتأدب بآدابهم ویقتفی اثرهم ویتشبه بهم ویحبهم لله ویبغض من یبغضهم لله ویعادی من یعادیهم لله ویوالی من یوالیهم لله ویعامل من یعاملهم لله ویسالم من یسالمهم لله ویحارب من یحاربهم لله ویعین من یعینهم لله ویعطی من یعطیهم لله ویمنع من یمنعهم لله ویرضی عن من یرضی عنهم لله ویسخط علی من یسخط علیهم لله ویعفو عن من یعفو عنهم لله ویرحم من یرحمهم لله ویغضب علی من یغضب علیهم لله ویحسن الی من یحسن الیهم لله ویسیء الی من یسیء الیهم لله ویکرم من یکرمهم لله ویهین من یهینهم لله ویقبل من یقبلهم لله ویرد من یردهم لله ویقرب من یقربهم لله ویبعد من یبعدهم لله ویدنی من یدنیهم لله ویقصی من یقصیهم لله ویرفع من یرفعهم لله ویضع من یضعهم لله ویوقر من یوقرهم لله ویهون من یهونهم لله ویشکر من یشکرهم لله ویذکر من یذکرهم لله ویثنی علی من یثنی علیهم لله ویمدح من یمدحهم لله ویذم من یذمهم لله ویحمد من یحمدهم لله ویجازی من یجازیهم لله ویکافی من یکافیهم لله ویجزی من یجزیهم لله ویوفی من یوفی

انتظرت المستقبل وكيون متعلقة متعدية سواء كان عاما او خاصا عند اصحابنا التكلمين بل ان مجال الخصوص حتى قد نص عنه في الحاشية من مسئلة ان يستعمل بالتحقيق هنا هو النفس وتحمل على المستقبل على مذهب الجمهور ايضا على ان الاستقبال يكون متعلقة عاما والمتعلق بكلمة فاعتبار ان يحمل التكلم من قبل ضال العموم بناء على انه من قبل لا دليل يلزم وعد الحق فيكون كما كون مع قطع النظر عنه نقول ما ليس مراده ان يتعلق متشبر بمخصوص بل هو بيان كما حمل المتني فيكون ان يكون متعلقة عاما فيه قوله اعني او يكون بان تعليق بالحذوف ويكون صفة لشئ ويكون المعنى مصاحبا لحق الثابت بالتحقيق قوله اشارة الى المرتب اي المركبات ان اصل هذا ان يشار به الى امر محسوس موجود في الخارج عن المشاعر او لكن ههنا حمله عليه لانه لا يخلو اما ان يكون الاشارة الى الالفاظ فقط او المعاني فقط او المفرد فقط او المركب من المتبين منها او المركب من المتبين منها وهو باطل لما موجود في الخارج محسوس كما الالفاظ فقط واشار بهذا الى ما هذا الامر حيث انها مترتبة مجتمعة والان فظ المترتبة لا وجود لها في الخارج عند الجمهور وعند التاريخ البايع وان كان لها وجود لكن لا وجود لها حالة الخارج وسيجئ بيانه والمشار اليه لا يكون الا الموجود في الخارج المحسوس وحاصل المعاني فلا وجود لها في الخارج اصلا وكذلك المنقوش وتسليما المركب فانه اذا كانت الدية جائية قيل التصنيف وما اذا كانت بعده وقبل الالفاظ والمعاني كذلك فتصح وجود المنقوش في الخارج لكن الغرض تعليق بها حتى يشار اليها بهذا فانى يصل ان قصد به بالاشارة بهذا انما يوجد الالفاظ والمعاني المركبة متعاقبة فلا يستقيم الا وجود لها في الخارج ولا وجود لها في الخارج الا بان يكون الاشارة اليه فلا يكون الاشارة جائية سواء كانت الدية جائية قبل التصنيف او بعده فالفرق بينهما غير ظاهر تكلا بان يصار الى المجاز وله تسعة طرق الاول ان الالفاظ والمعاني المرتبة لها وجود حقيقي باعتبار الدال فان المنقوش الذي هي دالة عليها موجود في الخارج هذا القدر من الحضور كفى لان يشار اليها بهذا اذ الذي يلزم انما هو وجود الدال في الخارج بجميع الاجزاء قبل الاشارة بل بكنى الوجود بعض الاجزاء وقد ذكر ان خزين الوجهين ما يستقيمان اذا كانت الدية جائية وهو الظاهر من كلام المصنف في هذا الكتاب الا ان الكلام ما ذكره الشارح من انه اشارة الى المركب الحاضر في الذهن سواء كانت الدية جائية او ليست جائية فالاشارة حقيقية تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس فان قلت كما انه لا وجود للالفاظ المرتبة والمعاني كذلك لا وجود لها في الذهن قلت ان اراد انه لا وجود لها في الذهن بتفصيلها فمسلم لكنه لا يضر ان اراد انه لا وجود لها اصلا فممنوع بل لها وجود اجمالي في الذهن بوجود ذاتي او عرضي يقدر ذلك الوجود بمقدار ما اذا عرضا قوله سواء كانت الدية جائية بعد التصنيف او قبله اقول في تقديم احتمال الدية جائية اشارة الى انه المرجح في كلام المصنف بل موجب تقديم انما هو هذا المعنى بعينه فانه في كل موضع وضع فيه هذا مثل هذا افاد بوضوح انه انما عنى بهذا التعميم في كلامه المصنف ليتبين ان كلمة الحاضرة فيه قوله لا حضور له ان حمل الكلام على ما هو المشهور فلا اشكال عليه لان حمل ما هو المحقق عنده اشارة المحقق وحققه في الرسالة المزدوجة من ان الاعدام الزمانية ليست باعدام حقيقية وتبعه في هذا المحقق الصفاقسي في تعليقه عليه ان نفي الوجود عنه ممنوع فيصح بيان المراد انه لا حضور في الخارج ساء وتحقيق هذا المبحث في التقديسات وغيره وانما قيد الشارح الالفاظ المفيدة الوجود هنا بالمرتبة وعلق المعاني بالاشارة الى ان لا وجود للالفاظ المرتبة وانما يوجد بعض الالفاظ المعاني فانه لا وجود لها في الخارج اصلا قوله دون الالفاظ دون بعضها بل هو نوع من احتمالات سبعة للكلام ذكره بما في قلبهم لكن ما هو مستقيم الفهم سليم هو ان يقتصر على احتمال الالفاظ والمعاني مجموع المركب منهما وجعل ما يتعلق بهذا في موضعه

الوجه السابع

انتشار الله تعالى قوله التسمية الخ اشارة الى ان احتمال التسمية هو الاصل وما يجئ من ذكر التوصيف مبني على الامكان قوله والاشتاق الخ اقول صنيع المصنف لا يخلو عن تأمل فانه ان وجود الكلي في الخارج حقيقة كما هو مذهب المصنف ان وجوده الكلي الطبيعي بمعنى وجود شخص من افراده فلا حاجة الى تقييده بالاساس كما وقع من البعض قوله ومن هنا علمت الخ قد وقع الاختلاف في ان المسمى بالكتب هل هي اعلام ام لا وعلى تقدير كونها اعلاما هل هي اعلام اجناس او اعلام اشخاص فقيل اعلام الاشخاص مستدلا بان الكتاب لا يطلق على مسئلة مسئلة فالقائل المسئلة واحدة انه تهذيب بل يطلق على المجموع فلا شركة له في اسم واحد فتعين ان يكون اعلاما شخصية وردا بان المسمى بالشخص والكلي باعتبار فرد ما هو شان اسم الشخص والكلي باعتبار المجموع الذي تحفظ به هذا الشخص والمجموع الذي يتلفظ به الآخر فكيف يصح كونها من اعلام الاشخاص مع تسامحه بدخول اللام والتاء عليها كما في التهذيب والكافية وغيرها وذهب بعضهم الى انها من قبيل اسماء الاجناس وذلك لكونها موضوعة بالطبيعة من حيث هي هي كما هو مذهب السبد السند والمعتمد المحقق كما هو مذهب ابن الحاجب وارباب الاصول لانه لا يمين اعتبار الكثرتين في المسمى والاشتراك المحقق لما رأى انه لا يمين اعتبار الكثرتين الذهنية في تسمية والا يكون موضوعا بازاء الاشخاص حكم بانها من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن تعينا ما غير مختص وايده بقوله عنه الشيخ وهذه بعينه تختل فمن جعلهم بان الشارع اخطأ في هذا الحكم فتدبر جدا فان قلت قد صرحوا بان اعلام الاجناس انما تعتبر بالضرورة في منع الصرف كما في اسامة فما فعلها وجه منعه منصرف مع انه ليس فيه سبب سوى التأنيث حكما فانه علم جنس هنا لا ضرورة قلت هذا مما اشتهر بينهم كما سبق في التحقيق بمقصود ما ان نظر الى مسميات هذه الاسماء بحيث لا يخصوصية يختص به تختلف ان تكون اعلام جنس فحاكمون بمنع الصرف بهذا الاعتبار وان نظر الى مسميات كثيرة بما يدخل عليها الالف واللام قلت لما كانت العلمية الجنسية اضعف من العلمية الشخصية فلا باس باستعمالها معرفة فتكون الصارف هو المعنى دون اللفظ فتامل في هذا التحقيق فانه بالتأمل حقيق قال غاية تهذيب الكلام وعليه ان حمل المحمول على الموضوع ليس بصحيح فيجاب عنه بوجوه الاول ان الحمل على سبيل المبالغة الثاني ان هذه الغاية مبنية على القرة الثالث ان المضاف لغاية محذوف والتقدير هذا ذو غاية تهذيب الكلام آخر الخ ان الخبر محذوف والمعمول المطلق قام مقامه والتقدير هذا الكلام مهذب غاية التهذيب الخامس ان المضاف محذوف وهو تصنيف والمعنى تصنيف هذا غاية تهذيب الكلام السادس ان هذا اشارة الى التصنيف الكتابي ان التهذيب محذوف اضافة لمادة والتقدير تهذيب هذا غاية تهذيب الكلام ولا يخفى على المنصف ان اولى الوجوه هو الوجه الاول وفي البواقي تكلفات ركيكة وفي بعضها ما لا يخفى قوله والاولى في النسب الخ اقول وفي بعض النسخ والثاني كما ترى نظرا الى ان المقصود توصيف الكتاب فالتوصيف التصنيف وتوجيه التوصيف ظاهر حتى ان يراد منه التوصيف الوجيه قوله تشبيها للمشمول العموي الخ اقول اذا احسن في تحرير المقام والكلام فالتهذيب هذا غاية تهذيب الكلام وحينئذ لا يكون ظرفا مستقرا استقلالا بمزية فتدبر ثم ان كلام التهذيب لما ومنه للكلام قال بتقريب المرام هنا احتمالات الاول ان يكون مطلوبا فالغاية حينئذ اما من التقريب سماه اللغوي الثاني ان يراد منه المعنى الاصطلاحي على هذا التقدير ثلاث والرابع ان يكون مطلوبا فاعلى التحرير ويكون معنى التقريب الاصطلاحي او اللغوي كما شارح المحقق فاختار العطف على الغاية مرادا من التقريب المعنى اللغوي لانه لو يراد منه المعنى الاصطلاحي على تقديره عطفه على الغاية لا يناسبه توصيف الكتاب بالتقرب لان المقرب تثنية ح

جوز تعلق الجار بالمبتدأ الذي هو قوله اللغوي على تقدير عطفه على التقدير لا يكون تأسيسا الا بالتكلف بخلاف ما لو أمل على المعنى الاصطلاحي أعني ان يكون معطوفا على التنبيه أكان وان يكون معلوما على الكلام وعليك تتمة التقوى والتضعيف

قوله لاضافته بيانية آه الأول على تقدير ان يكون الاسلام نفس الاعتقاد وكما اعتقده المحققون وهو مذهب الحبرين رح حصن حصين الشيخ الله بن روزبهان رح في مدارج النبوة في شرح اللمعات ان الايمان مجموع التصديق والاقرار والعمل مستدلا بالحديث المشهور على ما بسيجيء والثاني على تقدير ان يكون جماعة من الاقرار فقط والجموع آقول واشار المصنف رح بإضافة العقائد الى الاسلام الى ان الاسلام والايمان واحد على ما هو الحق ولبحث طويل ذكر في الكتب الكلامية قوله او هي ما لحذف آه اوكد وعليه الفاضل البرزوي عليه الرحمة وهذا الايراد مبني على زعمه من انه معطوف على المبتدأ المرسل وليس كذلك بل هو معطوف على بالاسلام قوله يعني اسم الفاعل آه الاولى بان يحمل هذا الكلام على المسامحة وتقال ليس المراد والشارح انه اريد من المتصرفة المعنى المتقدم ان التعبيرة على صناعة وحملها على الفئة وحاصله معنى اسم الفاعل بمعنى انه لو لم يتعبر عن لب الفئة لكان حقه ان يقال حملته بهذا ظهر به ان اسم الفاعل هو هنا تعبيرة لم يترك للمبالغة في الاستمرار مع انه تابع قوله وقد يحذف لاني اللفظ آقول وفي جواب سؤال مقدر تقريره الرضي ان الذي استقر بمعنى خصوصا انما هو لاسيما والمصنف حذف لانه لغليف يكون كسيبويه المواقع في كلامه المصنف بمعنى مخصوصا وتقرير الرضي ان اصل اللفظ هو لاسيما وتصرف فيه بتغيرات كثيرة على ما صرح به الشيخ الرضي فنحن انه قد يحذف فيه لاد لالة سياقه وقرينة تعريض على ما نقل عن البطليوسي ان استعمال لاسيما بلا لا نظير له في كلام العرب قوله وحده النحاة من كلمات الاستثناء منصوب على خلاف في معنى لاسيما آه الاولى خلافهم بمعنى مخصوصا والا يلزم ان لا يكون كذلك منوطا بكون معناه خصوصا مع انه ليس كذلك فان النحاة قد عدوه من كلمات الاستثناء مطلقا سواء كان بمعنى مثل او بمعنى خصوصا مع انه ليس كذلك فان النحاة قد عدوه من كلمات الاستثناء مطلقا سواء كان بمعنى مثل او بمعنى خصوصا قوله وتحقيقه آه وجه اشارة الى ان لاسيما ليس في الحقيقة للاستثناء ولهذا لم يذكره ابن الحاجب في كلمات الاستثناء وذلك لان الحكم في المستثنى يكون مسكوتا عنه عند البعض وعند البعض يكون من خلاف الجنس الذي وليها ان كان لا يكون لاسيما بمعنى الاستثناء فانه يفيد الحكم في ما بعده وعلى وجه الاتم فلم يكن من كلمات الاستثناء الحقيقة بل مجازا صرح به الرضي رح قوله وفي ما بعده ثلثة اوجه قال فان قلت لما كان لاسيما للاستثناء كيف يكون في ما بعده ثلثة اوجه لان المستثنى يكون منصوبا قلت هذا مستثنى النحاة من هذا الحكم كلمات عديدة كما سنا وغلاوسنها لا سيما يجوز في ما بعده ثلثة اوجه تحال في المخصص وجاز فيه الرفع والجر بعد لاسيما دون الوجوه الثلثة في قوله ولا سيما يوم بدارة جيل انتهى آقول اجيب في المخصص بوما مكتوبا بصورة النصب فيريد بحاية النصب وهمن هنا يدفع ما توهم ان صورة كتابة يوم الاحد هاهنا بالنصب كيف ولو كان منصوبا لكتب بالالف قوله ولا سيما يوم بدارة جيل فان قلت لو كان لاسيما هنا للاستثناء لما سقطت الواو الداخلة عليها وهنا واجبة الاثبات قوله فالظرفية آه وضع لما يدور في الظرفية وهي امارتانية او مكانية والاولى سنها هنا وتقدير وان الظرفية هنا مجازية باعتبار اقامة الشمول العرفي مقام الشمول الظرفي قوله ممتنع لكون الجزء في الكل وبالعكس قوله العلاقة هي ان الظرف الحقيقي كما يكون مملا للمظروف الحقيقي كذلك يكون الكل شاملا للجزء وجه مطالعة هنا يكون المظروف الذي هو مجموع المسائل هو الجزء الذي هو القسم الاول كما لا يخفى قال مقدمة التي هي لما التعليم باعتبار غلبته

مباحثہ اور تصدیق باعتبار حالہ مبارا انتہا وجودہا عند الذہن وہو الظاہر او وجودہا عند المبدء المفید تحصیل النکتۃ وتصحیح کونہا مبتدأ وتقدیرہ فی بیان الغایۃ او الموضوع والتعریف مقدمۃ فحقک ان فی الدار رجل **قولہ** بالدلیل وفتحا آتا قدم والکسر فی الفتح مع ان الفتح ظاہر بحسب المعنی وبحسب اللفظ لان المصنف رح فی الطول اقتصر علی الکسر وقال المقدمۃ من قدم بمعنی تقدم فعلیہ ان یکون مبنی المصنف تقدمہ للشارح فی شرح کتابہ **اقول** وفی ذکر الفتح تعریض علی من قال ان الفتح خلف اذ لا غایۃ ولا بطلانہ بہ **قولہ** بطلا مقدمۃ العلم فحی ما یتوقف علیہ الشروع آہ قال المصنف فی شرح الرسالۃ الشمسیۃ بعد اثبات مقدمۃ الکتاب بالطریق المبسوط المشار الیہ من ان المراد بالمقدمۃ ما یتوقف علیہ الشروع فی العلم وہو المتقدم برمتہ فیکون الطالب علی بصیرۃ فی طلبہ لاحاطتہ بجمیع المسائل اجمالا حتی ان کل مسئلۃ تردہ علیہ یعلم انہا من مسائل العلم حتہ فلا یکون طلبہ عبثا وا ما علی بیان الموضوع فغیر لازم المطلوب عندہ فیہ نظر لان المعلوم من ان توقف الشروع علی الشیء انما لا یکون الشروع بدونہ وظاہر ان شیئا مما ذکر لا یدل علی التوقف بہذا المعنی ثم من عرف مقدمۃ العلم یجوز ان یتوقف علیہ الشروع فحاذا راد بالتوقف المعنی المصحح لدخول الفاء لا یمنی لولاہ لامتنع فتح الفاء المفہوم من توقف الشروع علی شیء انہ لا یکون الشروع بدونہ لا یستلزم ان یکون مفہوم لولاہ توقف الشروع علیہ بل یکفی فی صحۃ لولاہ ان لا یکون الشروع بدونہ وہذا لا یستلزم توقف الشروع علیہ بالمعنی المطلوب فیہ تعلول التوقف فی کلام المتاخرین من تتبع کلامہم فلا یرتاب علیہم بحمل کلامہم علی لولاہ لامتنع من عدم توقف

الاول الامتثال الاشارة فيما وراى اضال النفس المتعارة كالتعب الحاصل بعد تكليف بعيد ان كل فعل اختياري لا بد فيه من التصديق بفائدة ما وتحقيق ذلك بان التصديق بالشئ لا يستلزم ان يكون علم العلم ايضا حاصلا فكثيرا ما نلاحظ الاشياء وتتصورها ونصدق وتنيل من حصول العلم فحصول العلم لا يستلزم علم العلم بل يمكن ان يكون بينك التصديق بفائدة وما دام لم تصدق بها فان قلت كيف يتصور ان يحصل العلم ولا يحصل علم العلم فان علم العلم حضوري قلت اذا كان حضوري علم العلم الحاس وما علم العلم المطلق غاية ذلك لان العلم الحضوري انما يكون فيما كان المعلوم حاضرا وما كان حاضرا هو الجزئي الحاس فيكون علمه حضوريا وما علم العلم المطلق فيحتاج في حصوله الى صورة حاصلة فيكون علمه حصوليا **قوله** هي طرف من الكلام **اقول** هذا اشارة الى ان مقدمة الكتاب يحتمل ان يكون مجموع الالفاظ المعاني ومجموعهما لان الكلام كما يطلق على الالفاظ فقط كذلك يطلق على المعاني فقط او عليهما معا **قوله** ليتصور بتصورها الخ اقول اذ المقدمة مفسرة او جملة فانها ليست بكلام ولا غرض متعلق بها من المصنفين وانما يتعلق قصدهم بالمعاني او الالفاظ فانها ثنايا بها يتشبث لكم اعلم ان الاوائل انهم قالوا ان الكتاب يحتمل احتمالات سبعة وليست هي بتلك بل لا تحتمل الا احتمالات ثلثة وما ذكروه من الاحتمال السابع مفسدة وهو ان تكون مقدمة فلا يفيد بها ولا يحيد منها الثاني ان اسامي الكتب ليست موضوعة بازاء المتوشش الاول وحده او مع غيرها بل بازاء الالفاظ والمعاني فان قصد المؤلف لا يتعلق الا بها وحين بها ينظر فيها واشتهران المقدمة فيها احتمالات سبعة كالكتاب فان الشهرة تنشئ من الغرة **قوله** ومقدمة العلم هي الاوراكات الخ **اقول** هذه اشارة الى دفع ايراد اورده على تعريف مقدمة العلم بمسئلة احمد والثانية والموضع تقرير ان المعرفة انما تتعلق الاوراك الجزئيات فكيف يصح معرفة احمد لانه كلي وتوجيه الدفع ان المراد من المعرفة ههنا الاوراك مطلقا وبهذا اعم **قوله** ليتوقف عليها اوراكات مسائلها **اقول** هذا اشارة الى ان الموقوف عليه هو ادراكات الاشياء بالاذكرة والموقوف ليتوقف عليه المسائل هي ادراكاتها تحقق الاجمالية في بعض تصانيفه تحقق مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسألة مبنية على التصانيف فكما يرد عليه ما ذكر في مقدمة العلم كذلك يرد عليه ما ذكر في مقدمة الكتاب فكان ينبغي ان يقول مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسألة مبنية على التصانيف وتحقيق الجواب ان السيد السند وصل المصنف في حواشي المطول بما دونين الاول ان التقسيم الذي تحقق مقدمة العلم في شرح الرسالة وانتهائها في المطول فيه نظر كما سيجئ ذكره الخ ويجب ههنا بيان كون اثبات مقدمة العلم في المطول على رغم القوم وردهم بعض تلك المطول اليوم لمقدمة العلم هو بعينه اثبات مقدمة الكتاب كما لا يخفى على من له ادنى المام بما في المطولين حتى ان من غايته سنان بل عرفوا بمقدمة العلم صريح في ذلك فتدبر لظهار اسابل هو سكاكة ومقدمة ثانيا فاذا ليس لمقدمة العلم طلقا في شرح الرسالة وانتهائها في المطول فتقول ان مقدمة العلم التصديق لكنه لا يصح فان ما قال في شرح الرسالة يجب على تحقيقه وقال في المطول ما في القوم وما رجح به فان كثيرا من المصنفين يحققون ما هو الحق عندهم في موضع ويطعنون فيه في موضع آخر ولا بعد فيه بنا من التدافع واعتذار الاول ان ان ان اصطلاح مقدمة الكتاب هو اصطلاح جديد توجب بيان ارباب تصانيف كثيرة فانه مواف لما تكتب قبل المقاصد على الكلام ليتوقف الطالب باوراك معانيها فيدرك الاوراك مفهوم من كلامهم الا ترى انهم يطلقون الفن الاول على طائفة من الكلام تحقيق

لم
الاول الفن الاول من الكتاب
منه سلمه
لم
الاول الفن الاول من الكتاب
منه سلمه

الحرکۃ السید ورده وسیاتی تحقیقه فی المطول بان مراد السید ان اثبات مقدمۃ العلم مغایر المقدمۃ الکتاب باصطلاح جدید اقول الضمیر فی قوله
مقدمۃ العلم فقط ویذکر وضع مسئلہ الکلام طائفۃ من الکلام تشتمل بمبانی المبحث والمرام ویطلقون الفن الاول علی طائفۃ من
الکلام مخیلۃ حال جواز الاطلاق مقدمۃ الکتاب علیہا ایضا مقدمۃ ایضا مقدمۃ من کلامہم بحیث ان یکون بین مرامہم وان
لم یکن مصرحا فی کلامہم تبعید المبتدی والمبتغی قبول الایراد والذی ذکرہ الشارح ہو ما حصلہ ان المحشین جعل الامور الثلثۃ فی المطول
نفسہا مقدمۃ العلم وفی شرح الرسالۃ فنفسہا مقدمۃ الکتاب لیس بمصرح فی کلام السید بل ہو ماخوذ من ایرادہ الاول
وحمل علی الجواب الذی حملہ بعض المحشین فقد عرفت حالہ وقیل یمکن ان یقال ان المحقق الشریف فرع علی مافی شرح الرسالۃ انہ یلزم
ان لا یثبت عنده الا مقدمۃ الکتاب فیحتاج الی التکلف فی العنوان وہو صحیح فی ان بناء الاعتراض علی انہ جعل مقدمۃ العلم
فی شرح الرسالۃ ما جعلہ فی المطول مقدمۃ العلم قولہ وجعل فی المطول نفسہا مقدمۃ العلم وارادوا بہا انہا الالۃ متساویۃ فی ابہۃ
اشتمل علیہ فی کلام المحشی اوجدوا علیہ بانہم لم یجعلوا فی المطول نفسہا مقدمۃ العلم بل فسروہا بمعرفۃ الحد والغایۃ وہو موضوع قولہ
فیتساوی فی عبارۃ المطول لانہ ذکر المعرفۃ ولم یذکر لشارح معرفۃ المعرفۃ اقول من الواجب ان یعرف عبارۃ من الجعل الخطأ
وان کان ظاہرا بالی اہل الصواب ان کان خفیا علیہ لکن یمکن کمعرفۃ الکلام فان من کان عبارۃ تحلیۃ الالف ومعان یکون کل
منہا خطأ الا الواو المشددۃ من ان یحمل علیہ قولہ جعل فی المطول نفسہا ای نفس المادۃ کالمعرفۃ الضمیر راجع الی الادراکات
الی الامور الثلثۃ وما کان یرد علیہ ان المحشی اذا جعل فی المطول مقدمۃ العلم معرفۃ الاشیاء المذکورۃ لا ادراکہا فما وجہ جعل
الادراک فرق قال بعضہم انہ وارادوا بہا انہا تماثل ادراک الکلی والجزئی الا انہ تسامح فی العبارۃ فاطلق المادۃ
وارادوبہا الادراک ولم یصرح بہ تفویضا او ارادوا لیس من تتمۃ الدفع بل یجوز ارید علی الدفع توجیہ التوجیہ وان کان بادیا
ظاہر بسوق العبارۃ ولم نجملہا علیہا صاحب لکن عندی لا بأس لو حملت علیہ وسوف اقفیہ من سبیلک طریق السداد وان لم اقفیہ
من قلۃ التدبر والناد وصنت الجدال والفساد فتشکر قال العلم تبعا للتصریح بمثل التعریف لعدم الاحتیاج الیہ فان تقسیم
یعلم من تعریف المقسم وکیف کان بیان الحاجۃ یحتاج الی عدۃ مقدمات وسیجی بیانہا ومنہا ان الحکم منقسم الی التصور والتصدیق
یشتمل فیہ المصرح وبما قال شارح المطلع من ان بیان التقسیم لا حاجۃ الیہ فی بیان الحاجۃ مزیف من المصلین والعجب ممن المحقق
قولہ ہو الصورۃ الحاصلۃ آہ بتمامہا فی دقیقۃ العلم فحصول الصورۃ من الشیء عند العقل فیکون العلم من مقولۃ
الاضافۃ وقیل العلم قبول النفس الصورۃ وتحصیل ہو من مقولۃ الکیف ہو الصورۃ الحاصلۃ من الشیء عند العقل
کما ہو المشہور وقیل انہ المذہب المنصور واما الحالۃ الادراکیۃ التی قال بہا المحقق الطوسی وغیرہ وقد حققتہ فی
تصانیفہ بما لا مزید علیہ فلا یخفی ان العلم حقیقۃ ہو الصورۃ الکاشفۃ والقول بالحالۃ قول بلا دلیل فان الناظر
الدقیق یحکم بانا لا نعنی من العلم الا ما ہو منشأ الانکشاف ولا یشک فی انہا کاشفۃ فی الانکشاف فہو العلم العجیب انہ
اورد ومثل ہنا علی شارح المطلع بالحدید القاطع بالحجر بین حصول الاشیاء بانفسہا وباشباحہا فی بحث تصانیفہ ثم ادعی
وجود الحالۃ الادراکیۃ ولم یدرک ان مثلہ دلیل علی عدم الدلیل یدل علی فقدان الحالۃ الادراکیۃ علی ماقیل فان الحالۃ
المذکورۃ اما متصورۃ او متصورۃ فان کانت متصورۃ فاما ان یکون انفسہا مع نفس الصورۃ او مع الصورۃ علی الثانی یلزم کون الصورۃ

التشخيص الصحيح

يلزم كون الصورة عالمة وعلى الاول يرد عليه مثل علم زيد بالعشق في الحوض الصورية على طابق التجريد قال ابن في النفس الرومية والامر المغاير بانذا صدات مذهب نالث وحق بين المذهبين حتى انه يتصور الوجدان مالة لا يحتاج الى حصول امر آخر بعد حصول الصورة العلمية فلا يحتاج حينئذ الى اثبات امر آخر مغاير للاذان بدليل الدليل عليه ودورة خط القضاء ودعوى البداهة الانسب فان كانت منتزعة من الصورة العلمية شرطا للانتزاع يلزم ان لا يكون العلم من مقولة الكيف حقيقة ودوقة بحسب الكمية في شرح مسلم العلوم بانا نختار الانضمام ونمنع كفاية الصورة وحدها في الانكشاف بجواز ان يكون للصورة الى حاصلة خصوصية ما مع الحالة تكون سببا مستقلا الانكشاف ولو سلم انا عنه ننقول انها من الصفات الانتزاعية والمسلم ان الانتزاعيات لا تندرج تحت مقولة من المقولات لانهم عدوا الاضافة وغيرها من المقولات مع انها معنى عقلي انتزاعي فالقول بالتخصيص كما هو المشهور بين الصحيح ومن هنا يتضبط ان ما زعم بعض المحققين من المتاخرين ان الامور العامة كلها لا تكون جواهر الامر فهو كلام مردود انتهى بالقول في تؤيد الكلام خدشة من وجوه الاول فان الامور ينبغي على القائل بالحال والمقولات الاستغناء اليها عالم لا يجوز ان يكفي الصورة فلا بد له من دليل فمنع كفاية الصورة عليه تجوز ان يكون للصورة خصوصية من الحالة به وانها لا يوجد الانكشاف قول خارج عن قانون الانصاف ومنشؤه قلة التدبر والدليل على اثبات الدعي والتعويذ الاحالة الى البديهة لا يقبلها الوجدان وانما ثانيا فبان اعتبار انها من الصفات الانتزاعية توهيم الكلام جملا بل رضي به قائله وانما ثالثا فبان الامور والوجود بان الانتزاعيات ليست بداخلة تحت مقولة من المقولات حتى يرد علينا الصحيح انها ايضا داخلة تحت جنس المقولات الا قال الامور ذاته ان كانت الحالة التي هو علم حقيقة انتزاعية لا يكون كيفا حقيقة مع ان العلم من مقولة الكيف وهو قول حق واما رابعا فبان قوله من هنا يتضبط بطل الخ يعتبط به ان ما ذهب اليه بعض المحققين من المتاخرين من ان الامور العامة كلها لا تكون جواهر الا مرعنا معنى على ان الامور العامة انتزاعيات والانتزاعيات ليست بداخلة تحت المقولة فلا يتحقق على من نظر كلامنا ما هو الحق على ما مر انه ان العبد ري اذا قال لا نهم عرفوا الامور العامة بما لا يختص بهم من تسام الموجود فيتناول ذهنه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها الا انها موضوعات لما وقد صرح به في هوامش شرح المواقف فانظر فيما وفي حواشيها وما حظر بالبال هنا لعد اعلم بحقيقة الحال هذا على حمل ان المذهب المنصور به كون العلم من مقولة الكيفية وانه الصورة الحاصلة دون الحالة الاولية فانه لم يثبت بعد دليل قوي على ثبوتها ودعوى البداهة ممنوعة بداهة عرفة السابع بانه الصورة الحاصلة من الشيء عنده العقل فان قلت لم لا يقل العلم بالكليات امر متمثل في العقل فاسند عنه هنا فهم فيشمله ثم المتعلق مطلق على معنيين احدهما الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير وثانيهما الجوهر المتعلق تعلق العالم بالمعلوم فان اريد الاول لم يتحقق الحصول القديم والحضوري ويكون بناء على ما اشتهر من تقاصم التصور والتصديق بالصور في الحوادث قد اختاره الفاضل البهاري في بعض حواشيه اقول لزم علينا ان لا يقبل علم الواجب الحوادث اليومية الذي يكون الحصول الصورة فانه يتصف بحدوث مثله ثم الزام لا ان يقال للمثبتة الدهرية ويكون علما بها ايضا قد يقال ان ريد الثاني لا نسلم علم الواجب عموما بل بعض الاول فلا يدان يراد الحق الزام ثم اقول على التحقيق انا لم نجد في كلامهم واما في كلام الشارح فلا يجري في الشق الاول لان التصور والتصديق عنده يوجدان في الحصول القديم ايضا كما سلم العقول وفي حقيقتي الحواشي القديمة فاجزاء ماهيته كما صدر من

بنية الإضافة بخلاف الخصوص قوله لما بين المسامحة آه الأمر الأول ارد على لفظ حصول الصورة الإيراد الثاني في على لفظ الثاني وإنما ذكرت على اللفظين لأن قوله على الأصح قال المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع المذهب الصحيح قوله شارح المحقق في الرسالة الشمسية المعمولة لبيان التصور والتصديق ان العلم الحاصل بعد التصور الحاصل بعد الحصول والعلم الحاصل بعد الحصول هو التصديق وعليه رئيس الصناعة في الهيات الشفاء وبيان العلم هو المناسب مع الموجود لما سبق من ان الحصول هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل وهو الأعراض عارض قائم بمحل صورة الأعراض كيفا تصور الجوهر كيف تكون عرضا فالمكون كيفا فالمكون كيفا بيان لعلم من علم من علم من عل

الكيف بعضا متبينين **أقول** واما الايراد الثاني فمشترك غير وارد على القائلين بوجود معنى الكيف ايضا فانا نجد هو اسم موضوع لهيئة واجب وشاسع ملتحق في الحواشي القديمة بقوله القول لم لا يجوز ان يكون عدم ايراد كيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالعينية ونظير ذلك ان المحققين كما صنفوا وغيروا على ان الحد والرسم اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة تقتضيها ذهنية محل استثنى وجرى عليه ان ٦٥ فهم في كون العلم من مقولة الكيف او مقولة الانفعال وجه ظاهر على ان العلم هو الصورة كيف نعم مقوله الكيف وتقسيمهم مقوله الكيف الى الكيفيات المختصة وغيرها مما يشاركه كيفيات مختصة **أقول** بعد اللتيا والتي ان وجه الجوابات كلها ما تقدم فلا تغفل الوارد وعلى القوم فانه يفهم من كلامهم ان الكيف حقيقة بمعنى المقولة وهو ليس الا الصورة الحاصلة المتحدة مع المعلوم وبهذا يتجه صدق العلم بالبعض ايضا بتبيين معنى الكيف وغيره ذلك فان المراد من وجوه الجوابات دفع انكار ورود الامر على القوم فلا ينافي ما تقدم والاجوبة الدافع للاعضال الواقع للاشكال ما اجاب به رئيس الصناعة وهو ان الجود بهذه الصفة موجود في الخارج كيف لا وقد وجدت في الخارج كيف لا في موضوع سواء كان في موضوع هو واحد بالذات او بالنوع او في موضوع متحقق في الصورة العلمية والموضوع في الذهن فلا شك في ان كونه حاصلا باعتبار الحال وهو وجوده لا في موضوع وكونه معلوما باعتبار المآل وهو وجوده في الخارج كائنا ما كان لا في موضوع وبهذا الجواب الجواب عن كيف اجاب سلار الحكمة صدر المتألهين شيرازي رسالة انشاءه عالم قدميته بهذا المقام بما قال وبهذه من الجواب الاول ظاهر ما وجد في الذهن هو الصورة العلمية المتشخصة بتشخص ذهني ليس بكيف وجود الخارج لا بالمتشخص الذهني فمن ذلك كيف يصدق عليها انها اذا وجدت فيه كانت لا في موضوع لامتناع وجوده في الخارج **أقول** وقد الجود بهذه على صدق العلم بالبعض وصدقا لا يستلزم والتقتضي صدق المقدم بل هو موقوف على وجود بطلانه فمتى وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا شك ان الصورة العلمية كذلك مع صحيح الاعتبار عليه الشأن حتى وجه القضية على ما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء ان وجوده للعلم حيثية متعلقة بامور موجودة في الاعيان لا في موضوع وهذا لا ينافي في الخارج فانظر الى الفاضل المحاكم كيف يلزم تعدد الجهة غير مسلم الا على الكاملين وتقدم طولي الكلام في هذا المقام لا ينبغي الزلل فيه لا اقدام وقد مر ما يزيل الاوهام **قوله** الذي هو الجواب الاول **أقول** ثم اشارة الى ان من قال بان العلم هو الحصول وهو مذهب الاشاعرة مقتضاه ان العلم عند البعض ليس بعلم بالبعض فحصل وعند البعض مسامحة وتوانا ما تشتهر من ان العلم اضل عند من قال بان العلم هو الحصول فلا صحة له بناء على ان لا يكون من يكون الحصول عندهم علما لا نسبة فتعجب من قول بانه متشائم الاشكالات مع كونها أقوى الطرفين وعدم استقلال ونفيه **قوله** لان المتبادر من صورة الشيء الخ وعليه المحقق المدقق الشيخ بان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء ليس الا قوله بل المتبادر منه الصورة المطابقة للشيء وان لم تتحد المطابقة مع الواقع وذلك المطابقة شاملة للمقصودات والتصديقات بالطرق والمطابقة التي لا تكون في المجردات المدركة هي المطابقة للواقعية وما أجاب عنه بعض المحشين بان مقصود المحقق ان التعريف بحسب صورة الشيء وان كان بالمتبادر منه مطابقة المعلوم مالكته يهتم المطابقة ما في نفس الامر ايضا وجه موجب لخرق في الجملة الذي هو من افراد الوهم **أقول** والجواب ليس باصوب ان المشاع يقول بان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة ما يتبادر من المتبادر والاوهام لا يهتم اليه وهم احد كما لا يخفى على احد وحسن ما اقترح كما ان المشاع لو قال ولا نسلم ان من صورة الشيء الصورة المطابقة لكفى لاثبات المرام وحصل من الورود عليه **قوله** والآلات **أقول** في تتمة هذا المقام

اشارة الى ان القوى الباطنة موسائط والآلات ليست بمدركات فان الادراك من شان ماهو مجرد له والقوى وجوه بالانتهاء بل لاشكال غير ما وجود انفس بكليته تكون مدركة كما هو مزعوم البعض ومن ههنا تشتبه لك ان ههنا ثلثة مدارك الاول ان المدرك للجزئيات المادية هي الآلات اما المتصل فهي مدركة للكليات والمجردات الثاني ان المدرك للكل هو النفس لكن صور الجزئيات ترتسم في القوى وهو الواسطة فيها الثالث ان المدرك للكل هو النفس وهو محل تنقش الكل وحصل محل موجود حال الثاني فكما لا يتحقق على العقل الرباني **قوله** وهو مطلق الخ اختلفت النسخ ففي بعضها وقعت العبارة هكذا وعلى هذا فالعلم الحاصل بالعلم فيكون قصر افادة آخر للعلم والى الصورة الحاصلة الواقعة في التعريف السابق فيكون توضيحا لرصد خلاف ما عهد والظاهر ان ما هو المراد وجوده والنسخة الاخرى التي وقعت فيها كما هذا والمراد بالمطلق الصورة الحاصلة عند المدرك وانما صرف التعريف اشهورية الى المعنى المذكور لان المحصول الواقع في تعريف مصطلح بها دبسته معنا ما يكتفي فلا تشتمل هذا التعريف العلم الحضوري وان اريد من الحصول الحاصل بعد ما كان هو المتبادر على مثل الاتيان دل العلم القديم ايضا وبالجملة لا يكون التعريف المطلق العلم وينبغي ان يكون التعريف شاملا لجميع انواعه المتصورة عاما ما فكذا عرفت العلم المحقق البهائي في مسلم العلوم بانه الحاصل عند المدرك **اقول** والحبب ان يقيس انه حمل الحضوري تعلقه على الحصول **قوله** الصورة الحاصلة عند المدرك قال المحقق الدواني سلمه الله تعالى ان المحقق يجب ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي والامر حيث الوجود الذهني كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتماشون من اطلاق العقل على الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول انتهى **اقول** الاولى ان يقال ان نسبت للتعريف المذكور من الظاهر ان المراد انا نبين ان ما ذكرنا يتاج ح الى الكلمات البارزة فانها بعيدة الاقتضاء وبعضها ليست بذاك **قوله** وهو في التصور بالكنه آه اعلم ان العلم ان كان بالذاتيات فان كانت مرآة للاشياء المرئي هو علم بالكنه بتخصيص بالنظرات والا فهو علم بكنهه فهو مشترك الشيء بنفسه في الذهن من دون لحاظ مرآتية الذاتيات بتخصيص بالبديهيات بتحقيق الفرق وجوه علم كنهه على تقديره كون كل من الصور والتصديقات نظرية بالبديهي وسيأتي تحقيقه في شرح اشارات الرئيس تعالى وان كانت بالرسميات فان جعلت مرآة هو معلوم بالوجه والا فهو علم بوجهه هذا هو المشهور وادا الشارح فلا يفرق بين العلم بالكنه وبين العلم كنهه والبين العلم بالوجه وبين العلم بوجهه فان كان علم الشيء بالذاتيات انه معلوم بالكنه جعلت مرآة اولا جعلت مرآة هو معلوم بالوجه سواء جعلت العرضيات مرآة اولا الا آذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الشارح ان بني على تحقيقه فلا عبار عليه لان المعلوم بالكنه يكون بعين المعلوم في العلم بالذاتيات وهو علم بالكنه وغيره في غيره وهو العلم بالعرضيات وآذا ان حمل على المشهور فح يرد عليه ان الصور مرآة لكون بعين المعلوم في التصور بالكنه كذلك في العلم بكنهه بحيث لم يحصل الغيبة بالعلم بالكنه وادخال العلم بكنهه في غيره **اقول** عندي ان المراد من قوله غيره مقابله وليس المقابل التام ومضاده الا العلم بالوجه فيكون معنى الكلام سواء كانت عين ماهية وهو في العلم بالكنه وغيره بادهو في العلم بالوجه وتشكك وذكر العلم بكنهه والعلم بوجهه احالة على مقايسة ذهن العلم بالكنه والعلم بكنهه سواسيان والعلم بالوجه والعلم بوجهه سيان وانما الكلمات البارزة والتنبيهات الباسة التي اوردنا ناظر كلام الشارح في هذا المقام فما لا يقبلها عقل العاقل للبارع فاحفظ هذا الملك الاتحده في غيره هذا **قوله** غيره الصورة الخارجية آه قال الشارح في المشرقية علم العلم الحصولي لما حضوري نفس هذا العلم كما بين في موضعه فيلزم ان تكون الخارجية غير خارجية انتهى كيف يكون على هذا التقدير عاصلة

الى العلم الحصولي الذي هو الصورة الحاصلة حقيقة التعاقب ملتقى ومنتهى صفاتها الانقضاء حضوري لانه ان وجد زائد
من ذاتي وصفاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي وصفاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر
الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده على ولما كان وجودي لي اجمع في ذاتي والا لم اكن ادرك ذاتي
في ذاتي وهو اجمع في ادراكي لصفاتي بل ان يوجد منها اثر في ذاتي فاتسلسل في ذاتي فاثبت ان علم العالم الحصولي علم حضوري يمتنع
ان يكون الصورة الذهنية التي هي علم حصولي خارجية لانه معلوم بالعلم الحضوري وفي العلم الحضوري يكون العالم عين الصورة انما حينئذ
خارجية لانه علم حصولي وفي العلم الحصولي لا يكون الصورة خارجية فيلزم ان يكون خارجية وغير خارجية وكيف يكون هذا الا ان يحمل على
بان المراد من الصورة التي هي خارجية انما تحكم عليها بان الصورة الحاصلية غير باقي العلم الحصولي الصورة الواقعة خارجية عن الشاعر والمراد من
الصورة انما خارجية في كون العلم الحضوري عينها والصورة الخارجية يصح ان يترتب عليها الآثار ويحذو حذوه الوجود الخارجي فان الوجود الخارجي
منقسم الى ما هو الخارج عن الشاعر والثاني ما يترتب عليه الآثار فالصورة الذهنية خارجية بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وغير خارجية
بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فلم يلزم الاجتماع الخارجية وغير الخارجية باعتبارين فلا محال منفيتين وتحقيق ذلك بالمقال ان الكلام الى هنا في
طريقين في حلم العلم الحاصل الى حصل من الجواب احدهما ان المراد من الخارجية في الشق الاول الواقعة خارجة عن الشاعر والمراد بغير
الراجع اليها في الشق الثاني ما يترتب عليه الآثار بطريق صنعة الاستخدام وثانيهما ان المراد في الموضعين ما يترتب عليه الآثار الا ان الحكم
في الشق الاول بالغيرية باعتبار فرد واحد وهو الخارج عن الشاعر وفي الشق الثاني باعتبار كل الافراد من غير [illegible] قوله هو في الحقيقة حضوري لان المعلوم
تيقظا ومعنى ان المراد من الصورة الخارجية التي هي معلومة بالعرض فانا نعلم الصورة التي هي حاصلة بالذات الا ترى بيانها والصورة
العينية الا بالاضافة وعين الشيء غيره بالذات فيتحقق ترك سواء السبيل قوله وسواء كانت في ذات المدرك الخ وهو الذي يعبر عنه بالتجريد بالمثلين
واما الاشراقيون وتبعهم صاحب الاشراق فقالوا ان العلم الحاصل بوساطة محاسوس كالابصار مثلا علم حضوري بالصورة الحاصلة
قوله وسواء كانت عين المدرك الخ هذا الكلام مهمل من الشق الاول ان اريد بالمدرك بالفتح فيكون المعنى سواء كانت الصورة
عين المعلوم كما في علم الباري تعالى بذاته او غيره كما في علمه تعالى بالاشياء الامكانية ان الحكم على الغير اهون من الحكم على النفس
ح يكون تقسيم بعض التقسيم الثاني كما اشار اليه بعض الافاضل وان اريد بالمدرك بالكسر فالمعنى سواء كانت الصورة عين المدرك
بحقه بالبالغ ان الظاهر ان يراد في كلا الموضعين المدرك بالذات دون العرض كما يشهد بذلك التقسيم الاتي لان الامر في كلا التقديرين لا يكون الا الاول فلا وجه للتتبع
عين المعلوم المعلوم بالذات في علمه الاجمالي بسلسلة الممكنات لان المعلوم بالذات في العلم الاجمالي ليس الا الذات بحقيقتها
بلوكها [illegible] معلومة بالعرض فما الثاني فلانه لا تباين بين العلم والمعلوم بالعرض في علمه الاجمالي فيلزم ان لا يكون شيء من ما سواه معلوما بالعرض
اصلا [illegible] المدرك فلا يكون ح ارادة العلم الاجمالي لعدم صحة التباين بين العلم ومدركه في علمه بالممكنات فيلزم العلم التفصيلي في كلا
الموضعين فالشك ان الصورة تفصيلية في علمه تعالى بالممكنات محل تامل وكيف ما دار امره فالمتبادر [illegible] حقيقة
ح بعد الواجب قوله وقد تخيص الخ تمام تفصيل المقام انهم اختلفوا في ان كل [illegible] والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري
في قولهم كل الغير هو معلوم تصوري او تصديقي حادث او علم مطلق محل تامل بعضهم ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحادث
والمختلفوا في علة التخصيص فقيل ان علة التخصيص انقسام العلم الى التصور والتصديق بناء على انهما لا يوجدان في العلم

ل هو حضوري لان المعلوم تيقظا ومعنى ان المراد من الصورة الخارجية التي هي معلومة بالعرض فانا نعلم الصورة التي هي حاصلة بالذات الا ترى بيانها والصورة العينية الا بالاضافة وعين الشيء غيره بالذات فيتحقق ترك سواء السبيل قوله وسواء كانت في ذات المدرك الخ وهو الذي يعبر عنه بالتجريد بالمثلين واما الاشراقيون وتبعهم صاحب الاشراق فقالوا ان العلم الحاصل بوساطة محاسوس كالابصار مثلا علم حضوري بالصورة الحاصلة قوله وسواء كانت عين المدرك الخ هذا الكلام مهمل من الشق الاول ان اريد بالمدرك بالفتح فيكون المعنى سواء كانت الصورة عين المعلوم كما في علم الباري تعالى بذاته او غيره كما في علمه تعالى بالاشياء الامكانية ان الحكم على الغير اهون من الحكم على النفس ح يكون تقسيم بعض التقسيم الثاني كما اشار اليه بعض الافاضل وان اريد بالمدرك بالكسر فالمعنى سواء كانت الصورة عين المدرك بحقه بالبالغ ان الظاهر ان يراد في كلا الموضعين المدرك بالذات دون العرض كما يشهد بذلك التقسيم الاتي لان الامر في كلا التقديرين لا يكون الا الاول فلا وجه للتتبع عين المعلوم المعلوم بالذات في علمه الاجمالي بسلسلة الممكنات لان المعلوم بالذات في العلم الاجمالي ليس الا الذات بحقيقتها بلوكها [illegible] معلومة بالعرض فما الثاني فلانه لا تباين بين العلم والمعلوم بالعرض في علمه الاجمالي فيلزم ان لا يكون شيء من ما سواه معلوما بالعرض اصلا [illegible] المدرك فلا يكون ح ارادة العلم الاجمالي لعدم صحة التباين بين العلم ومدركه في علمه بالممكنات فيلزم العلم التفصيلي في كلا الموضعين فالشك ان الصورة تفصيلية في علمه تعالى بالممكنات محل تامل وكيف ما دار امره فالمتبادر [illegible] حقيقة ح بعد الواجب قوله وقد تخيص الخ تمام تفصيل المقام انهم اختلفوا في ان كل [illegible] والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري في قولهم كل الغير هو معلوم تصوري او تصديقي حادث او علم مطلق محل تامل بعضهم ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحادث والمختلفوا في علة التخصيص فقيل ان علة التخصيص انقسام العلم الى التصور والتصديق بناء على انهما لا يوجدان في العلم

بالحصولي والحصولي القديم قال القديم هو حصول صورة الشيء في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا شطر او شرط
والعلم الحصولي والحصولي القديم ليسا بذاك لان الادراك الحصولي فيهما امافي المحصول فظاهر واما في المحصول فلان المعتبر فيه التجرد
والقدم بغاية وافتقاره شاهد الطلب في بعض نسائه وقيل علة التخصيص تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري
لان الحصولي القديم هو المحصول ليست فيها البداهة ولا النظرية فان البداهة وجودية كما لكسبية نبه عليها قضاء واعدمية
فيها عدم ملكة وهي الكسبية فلم يتم قسمة بالنظرية لانها تقتضي الترجيح بلا مرجح للمدعى والحصول المنافي للحضور
والقدم لم يتعقلا بالبداهة لان من شان عدم الملكة ان يكون محلا قابلا للوجودي ومن شروط التضاد امكان التوارد ومن الجائزين
واختار والشارح مرح الاشكال بحيث عدم تعقل اصل التصور والتصديق بالحصولي الحادث بل يوجدان في العلم الحصولي القديم ايضا
كما حققه في الحواشي القديمة خلافا لبعضهم لعلم الطبيعيا علة التخصيص وقال بعضهم ان القسم الحصولي مطلقا يكفي علة للتخصيص
بالحادث منه لتقسيم الشافي وقال بعضهم الضرورة بينة الى التخصيص فالقسم هو مطلق الشيء من حيث هو والذي هو موضوع البحث
القدماية وصحيح انصافه بالصفات اذ المراد من بينة ما يتضح ان معنى قول الشارح تخصيص انه ان القسم قد يتبين بالحصول والحضور
ثم تخصيص الحصولي بالحادث اخذ بحسب الصلاحية الحادث بالحصولي كما يدل عليه تعليله بقوله لسبق العدم الخ فتدبر
الشيء المطلق الشيء الذي يوجد مرة وفرد ما منه ويتناول افراده الماهية المطلقة والماهية الموجودة وجميع الافراد وجودا وتقديرا بالقوة كذا قال
المحقق العلامة الشيخ في حواشي شرح الشمسية والمطلق تقسيم الى تقسيم منهم من قيد المطلق بالمقسم فخالف كلام الباقين
يوشك من حيث هو هو قال ان كان وجدانا فالقضية متحدتين تنهما مقامات المقام الاول اختلف في حقيقة التصديق في علم
الاصول فقيل انه علم حضوري وهو مذهب جماعة من المتقدمين وقيل بل حصولي وهو مذهب الاكثرين وهو الحق لنا انه علم حضوري
لوجوه منها ما توقف في الشفاء والاشارات من تقسيم العلم الى تصور سابق والى تصور مع تصديق وقال المحقق الطوسي في
نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتخيل والاستفهام وغيرها ليست من الادراك بل من لوازمه وبهذا يندفع
التدافع الواقع بين كلام الشيخ والطوسي وبين كلام المحمود وذلك لان التصديق قد يطلق ويراد به الكيفية التي هي العلم
بعد العلم وقد يطلق ويراد به نفس هذه الكيفية فالمنفي في التصور السابق وتبعه مع تصديق كما وقع من الشيخ فيما سبق هو
الاول والمثبت المشهور هو الثاني كذا نقله المحقق الدواني ولم ادر انه لاشتباه ان حمل ما في الشفاء والاشارات على المعنى الاول
فانه ينافي تنبيهه في الكتبة للاشراف والتنبيه على ان التصور والتصديق بل يقال ليس مطلب الشيخ من العبارة المذكورة ان التصديق
ليس ادراكا بل هو ادراك ما لكن ليس ادراكا بالمعنى الذي هو مطلق الحصول بل ادراك خاص وهو ادراك بالمعنى الاعم
فيه كشف الغطاء عن حاله فاستقم ولا تزل وانظر الى ما قال الشيخ في المقالة الاولى من برهان الموجبة الكلية المسلم على
جميع احد جانبي التصديق والآخر تصور وهي الحمل في اوائل برهان الشفاء العلم المكتسب بالفكر على تقرير يصح ان التصديق داخل في
التصور والحق ان الكلية من الاوضاع التي تحصل بها التصورات بمثل هذا قوى مراتبه وآكد الآل التي اوردها هؤلاء المستدلون
كلما اخذوه وشته التفاتم الى ما قد علمت ان التصديق علم فنعم ما قيل مذهب الاول مذهب الذي صاحب الكشف صاحب الطلب
وغيرها على ما يفهم من عبارة المتن من ان التصديق هو التصور بشرط الحكم وهو وان لم يكن مصرحا في كلامهم لكنه ظاهر عبارتهم فتدبر

لا يجوز نقل هذا الكتاب الا باذن من صاحب المطبع
مسند مسلم
مسند مسلم
الاجوبة الفاضلة

في الكشف بتصوير معنى محكم وتجد من المتاخرين وبره عليه يلزم على ذلك ان يكون تصور الموضوع فقط تصديقا لانه تصور مع حكم وكذا تصور النسبة وحدها وتصور المحمول وحده وكون كل الاثنين ايضا تصديقا بقانق عدد التصديقات الى سبعة لان الحكم في كل واحد منها مع الخارج عنه والجواب بان المراد تصور هو من الحكم لا يشتمل فانه لا يلزم ان يكون التصورات الثلثة تصديقا كما لو كان تصور النسبة تصديقا لان المعروض للحكم هي النسبة وكذلك حمل المحشون عبارات المطالع والكشف ومن تبعه على مذهب الامام المذهب الثاني في مذهب الامام وهو ان التصديق مركب من التصورات الثلثة والحكم وهو فعل عنده اقول ويدل عليه بعض عبارات المحاشي الشريفية والمتقدمة وشرح الرسالة الشمسية القطبي من ان التصديق عنده مركب من التصورات الاربعة الصحيح ويرد على هذا المذهب ايرادات متعددا اورده ويجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى ونورالله مرقده في شرح السلم بقوله الحكم ان مذهب الامام لا ينافي مرّ ١٢ لان الجزء التصديق لا يلزم ان يكون علوما تصورية لان العلم خصص في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يلزم ان يكون تصديقا والا تسلسل الى التصورات كلها بديهية عنده ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبداهة بحيث لا ذهول عن شيء منها فيكون جميع التصديقات بديهية مع ان الامام المدقق انتهى وانا محمد نعيم عفا الله عنه ورد مرقده في المتاخرين ايضا تسامحا نور الله مرقده في حواشيه المتعلقة بشرح السلم للشاهي والكوهاسي رح ما نصه لا يخفى ان تسامح الامام في تسمية جميع الاجزاء بديهية يوجب ان لا يكون شيء من التصورات بالجزء الحدها بديهية او نظرية على الاول يلزم ان يكون جميع اجزاء الكل بديهية فالكل بديهية وعلى الثاني فالكلام في اجزاء وجميع الاقسام الى اجزاء بديهية فيلزم بداهة المركب منها ترجمة المركب من المركب وكذا انتهى اقول وايضا التصديق عنده مركب من تصورات والحكم وهو فعل عنده وليس تصور التصديق خارجا عن تصور اجزاء التصديق بديهية عنده حتى يلزم كونه بديهيا فتامل ويرد عليه ايضا ان الحاجة الى ان يقال ان الامام المدقق يقول بان التصورات كلها بديهية يزيل مراده ما يكون مغاير الحكم وذلك بيّن عرفت ان الحكم عنده ليس وراء الحكم حتى تخصص التصور والتصديق ويحتاج اليه على انه لا يصح في نفسه ايضا لان استشهاد الحكم عليه مصرح في كلام الامام ولا معنى معتد به لصرح في الاثبات وغيره ان التصورات كلها بديهية من غير تخصيص والدليل الذي اورده للمطلب عام مالا يخفى على من راجع الى تضاعيفه وتدبرها نه يلزم عليه ان يكون التصور من الحجة وذلك لان الحكم تصور وكتب من الحجة وتجيب عنه بانه يدفع بترجيح ذلك اقول بل بالتوجه للكلام يرد الايراد حتى به فانك فان الحجة ان الحكم عنده الامام ليس تصورا بل وفعل فتبصر يدفع التزام الكتاب التصور من الحجة ايضا سبحان الله العظيم وتنبه ان الامور الاربعة ان عدت بلا هيئة كانت متعددة وقعت تكيف ندخل تحت العمل الواحد وان عدت مع الهيئة الاجتماعية لا يكون الا جزاء واحدة ولا يقول به وانما لا يرد على الهيئة الاجتماعية حتى يلزم ما يلزم بل قد تقدم بحيث العروض فلا يلزم ما لزم وجه يندفع ما ورد ولله در المحقق الشريف الجرجاني رح في حواشي شرح المطالع ان الهيئة ان لم تعتبر يلزم الحكمة وان اعتبرت يلزم كون التصديق من العلوم والمعلوم تحرير اقول اظن ان مذهب الامام قد توضح تاج البلغاء ونور العلم صرح به المذهب في كتابه المحصل لكنا ناول فان التصديق لما كان مركبا من التصورات والحكم الذي هو فعل عنده يلزم ان لا يكون قسما من العلم لان المركب من الفعل والكيف لا يكون كيفا تفكر لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المذهب الثالث مذهب المتقدمين وهو ان التصديق عين الاذعان وهو بسيط والتصورات شرط وليس بكيفية لا مقبل هو قسم من العلم والحكم والاذعان والاعتقاد والتصديق

قوله ان مذهب الامام الخ
قوله ان مذهب الامام الخ
قوله ان مذهب الامام الخ
قوله ان مذهب الامام الخ
قوله ان مذهب الامام الخ
قوله ان مذهب الامام الخ
قوله ان مذهب الامام الخ

تعبيرات متعددة فهما واحد المقام اثبات ان الحكم بطلق على مايعم مسمى الحكم به وقوع النسبة اولا وقوعها والقضية من حيث تحملها على الربط وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها اذ الحكم الواقع في تعريف التصديق مصرحا به واحد اما بانه عبارة عن انشاء امر الى آخر بهما واما بسلبها وثانيا بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وتقييده بالنسبة في هذا المقام كما صرح به شارح المطالع في بعض تصانيفه غير مناسب وتحضيرا على اختيارات تفسير الحكم اختلاف ثم ذهب جماعة الى ان الحكم فعل من افعال النفس وهو مذهب المتاخرين واختاره الامام وتبعه المحقق البرجاني في حواشيه على شرح الرسالة بان الالفاظ التي يعبر بها عن الحكم من الانتساب والايقاع والنزاع والايجاب والسلب ونحو ذلك تدل على ذلك فلذلك قد يعبر عنه بانه فعل وتعريفه عليه منقوض انهم لو كان كون تلك الالفاظ بحيث يتبادر منها الاصطلاحية متعينة فقط لم يتصور ايضا كذلك مع انهم صرحوا بانه فعل مع ذلك بعيد عن العقلاء فضلا عن الفضلاء ولو كان منشأ الوهم كونها مستلزم منها الملفوظية والدالة على ما هو من حقوقه لصح فذلك البعد قويا والاحكام على المعاني اللغوية مع الاغماض عن الاصطلاح بعيد جدا فاكوجه ما اورده الشارح المحقق في حواشيه على شرح الرسالة وهو انهم وجدوا في التصديق امرا زائدا على التصور وهو الجعل المتعلق بالنفس فجعلوه انه نفس صادر من النفس وتحصيل ان الحكم ادراك فان كيفا فكيف وان اضافة فاضافة وهو المذهب المنصور كيف لا والوجدان الصحيح يحكم بانه ليس مجرد ادراك بل ليس للنفس الا قول وافعان واعتقاد النفس اقول دمن هنا يتضح ان تفسير الحكم بالاذعان والقبول ليس بجانب تقييد بتعلق النسبة واقعة او ليست بواقعة بل ما لهما واحد حقيقة اورده المحقق البهزادي في حواشيه المتعلقة بالرسالة المسولة للبيان التصور والتصديق على شارح المطالع مع ذكره تفسير الحكم بالتعقل ثم انه لا يخفى ان الاذعان والقبول ايضا ممنوع تفسيرا لما يدل عليه ما تقال في شرح المطالع حيث قال ليس بوارد على المقام الراجح انهم قد اشاعت عبارا تهم في تعريف التصديق وقال بعضهم هو ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وغيره عليها او ان فلان التعاريف ليس بمانع لدخول التخييل فيه فانا نجيب ثانيا فلان وقوع النسبة اما اضافي تقييدي فكيف يتعلق به التصديق وقال بعضهم هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهو ايضا غير وارد عليه ايضا لان الاولى ان يقال هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة داخل في مفهوم القضية وذلك لانه متعلق التصديق وقد تقرر ان متعلق التصديق جزء للقضية وليس كذلك فاين هذا عن العبارة المحررة بهذه العبارة المفصلة وامانيا فلان النسبة واقعة او ليست بواقعة تحليلية فخرج منها التصديقات الشرطية على مذهب المنطقيين من ان الحكم في القضايا الشرطية ثبوت التالي على تقدير صدق المقدم لان الحكم في التالي والمقدم مشروط او قيد الحكم كما ذهب اليه السيد في الحاشية المقام الخامس اختلف في متعلق التصديق فذهب المتقدمون الى انه النسبة الخبرية وذهب محققو صناعة الميزان الى ان المتعلق هو القضية الاخبارية المنتقد اليها اجمالا استقلاليا وعينه مذاهب اجمالا لاضح الوقت بذكرها وقد علم مما ذكرناه في المقامات فاعرف ان في كلام المصنف رحمه الله اشارات الاولى ان التصديق قسم من العلم الثانية ان الاذعان والتصديق والحكم معنا واحد الثالثة ان التصديق المنطقي هو نسبة التصديق اللغوي الرابعة ان متعلق التصديق هي النسبة الخامسة ان القضية لا تشتمل الا على النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخبرية فلذلك قيد المقيد بها حيث قال وهو مذهب ابيه المتاخرون من التريح ظاهر صحيح قوله لانه قيل فيها التخييل آه هذا ايراد اول وحوله فان تخييل ادراك

التعليق بحسب

وقوع النسبة اولا وقوعا والتعريف ادراك ان النسبة واقعة اولیست بواقعة وبينهما بون بعيد للكثني قوله توضيح الخ من الادراك اه تنكلموا في ان التصديق والتصور متغايران نوعا هم لاقد يذهب المتاخرون الى انه لاتغاير بينهما نوعا وانما التغاير بينهما بحسب المتعلق فان التصور غير صالح لان يتعلق به التصديق والادراض التغاير هو الذي وقع في الوثيقة الحلفا. الحي القول بتبرجيح الاجزاء مقتضية فانهم لما ذاوان الكلك تصورة لاتعلق الابالنسبة جزموا بان في القضية يتحتم احدهما النسبة الثانية الخبرية التي هي متعلق التصديق وثانيهما النسبة التقييدية وهي النسبة الحكمية التي هي متعلق الشك غير ان هذا هم لايفهمون التغاير بالذات وتوجيه المحقق الهروي بان متصوره ان النسبة الواحدة تتعلق بها الشك من حيث انها نسبة بين الطرفين فهي متعلق التصديق بهاحيث هذا الامة خبرية لاحيث هي الدة وحق ماذهب اليه الاوائل من انه ليس في القضية الانسبة واحدة هي متعلقها فالتغاير بينه بحسب المتعلق انما التغاير بينهما بحسب الذات فالتصور والتصديق متغايران نوعا هو الادراك الخمس لهما فان قلت تصادق الاشياء بالايجوز ان لاتحصل في الذهن فوجده تصادق بالشهادة تحت جيب الاستار وتصور قلت ان النسبة اعتبارية وكذا للاستراحيات الاماحصل في الذهن فيحيل بشهادة الوجدان انه لاتحصل عرف تصور اجزاء القضية من النسبة الاالمعروضية فيحصول الطرفين لاغير والحاصل الاليه فحاصل ان الاجزء منها سواه فان قلت ان المدرك الخمس لما تعلقت بالنسبة والفصلية تمايز بها المتعلق في الامور الحقيقية لان الخمس مشاركة في العرض العام والفصل نظير الخاصة قوله لذلك تعلقت بالنسبة الحقيقية قوله الا الامور الاصطلاحية فلا تغير فيها فاشئ الذي وقع في التعريف عادة تصور انه جنس وليس بجنس ولا مشاركات فيه فصل فلا تتم الجمع بينها فتفطن فانه سيهنك في كثيرين المواضع قوله كما يشهد به الوجدان مرّ انه لسوء تكلف لاستدلال عليه وان التصور لوازم ليست للتصديق والتصديق لوازم ليست للتصور وتخالف اللوازم يدل على تخالف الملزومات بيقينية اذ يجوز عليه ان والا تخالف اللوازم على تخالف الملزومات انما هي اذا كانت الملازمة بينهما ليس بمسلم لايجوز ان يكون لوازم الحصول التصديق لوازم الصنف فلا يلزم الاتخالفهما صفاتهما بحسب ان بعض وكبائر فان اللوازم المذكورة لوازم الماهية الاترى ان حقيقة التصديق بماهي تابى عن قبلقة بهذه غير مستقل بخلاف التصور والعلم بالبديهيات وذلك كان اوّل هذا الدليل الى وعوى البداهة اجمال الشارح حين الابتداء الى الوجدان قوله لان المتعلق اينما يتعلق بالتصديق هنا الكلك تشوه للفاصل الاستراباذي وبهوان التصور انما تعلق بالتصديق لايلزم اتحادهما لاتحاد المعلوم مع انه قد مرّ انها متغايران نوعا وجواز الشك مبني على ثلثة مقدمات كما قال المحقق البهاري في شهيات السلم الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وتوجيه المقدمة ليست بينة حتى يحصل الاشياء بانفسها كما تقوله به الفاضل السندیلي في شرح السلم فان للشيخ ايضا اعتبارين فوفي مرتبة واحدة من قطع النظر عن الغير العلم معلوم وهو من حيث انه مكشف بالعوارض الذهنية معلوم غير العلم والمعلوم حصل هذا التقرير ايضا كان المراد بالمعلوم في مسئلة الاتحاد هو المعلوم بالذات لا ما قصد تصوره فانه مغاير للعلم على كل تقدير لما تقابلته ان التصور متعلق بكل شئ والمقابلة انما هو باعتبارين نوعا الاول بل هو مبني على مقدمات قادرا لثانية ان حصول الاشياء بانفسها فانه لوكان حصول الاشياء بأشياء حالا لايلزم الاتحاد السلم الذي هو الشيخ المكشف بالعوارض والمعلوم الذي هو الشيخ من حيث هو هو والتخالف انما هو بين ماهية التصور والتصديق واتحادهما ليس بلازم لجواز ان يتحد شئ واحد ذاتي لشيئين متعلق

الاولى الاتحاد بين العلم والمعلوم

الثانية الاتحاد بين العلم والمعلوم

الثالثة الاتحاد بين العلم والمعلوم

الرابعة الاتحاد بين العلم والمعلوم

الخامسة الاتحاد بين العلم والمعلوم

التصدیق اتحد معه والتصدیق ایضا یتعلق به بوجود متحد فاتحد ثم قورنت الشبهة باقتضاء نفس التصدیق لما یتعلق به فالمتحد فالمتحد فتامل قوله بان الشک بمعنی علی ثلث مقدمات بین صحیح وقریب من الشک المذکور یوجه بمنع انه لا یلزم الا الاتحاد والتصور والتعلق الخ صحیح والمنافی انما هو بین حقیقتها وقد بینا ان التباین النوعی ینافی الاتحاد مطلقا ومتحدا ومتباینا بالتصدیق لیس بمسلم فلا یکون متحدا مع متعلقه فلا یلزم ان یکون قوة التصدیق متحدة ومتباینة الا اتحاد فی مسئلة الاتحاد فتحقق بالمسلم التصوری فاعلم ان التصدیق التصدیق به وقیده اتحاد المسلم التصوری مع القواعد المنطقیة وتمثالها قال المحقق البهاری فی الهلم وعلیک بما تفرقت به بیان العلم فی مسئلة الاتحاد وهی الصورة العلمیة فانها من حیث المحصولی فی الذهن معلوم ومن حیث القیام به علم غیر معلوم التفتیش میزان تلک الصورة انها صارت علما لان الحالة الادراکیة قد غالطت بالعدیدة بوجود بالانصباغ فی غلط اتحادها بانفکاک الی انتهی بلزوم الی التصور والتصدیق انتهی قد آتیت بیان بدا التحقیق لیظهر ان العلم والمعلوم حقیقة لیسا بمتحدین انما الاتحاد بین العلم الذی یحصل حقیقة وهی الصورة والمعلوم فانها انما صارت علما لان الحالة قد غالطته وهو مخالف لصریح فاتحد قالوا بان المعلومی الصورة العلمیة حقیقة وتجد العلم الحقیقی مع المعلوم فانها متحدتان انتهی قد جهلوا الامر لا یراد الواد وجهلهم هذا قال القاشانی الکوفاموسی فی شرح بسلم من الاتحاد التفتیش کفی للعلم الحق ان لم یوجد التصریح منهم کما اشیر الیه قول المصنف ثم بعد التفتیش انتهی فتبصر علی ما اتول ان الطبیب اعتد مزیدا آخر وسلک سبیلا آخر کما ترائین یکون جهلهم لا یراد الواد وعلی تقدیر جهلهم بل انما جهلوا بطلان مدعیهم وقد قال من ان القول بالحالة بدون ان یصیر حالة فی کلام لکنه یجب ان یکون معین مرادهم بحیث یتاتی الاشراف لمنافی تفهیم بل قد صرحوا بان الامر وجودی فی الذهن اللاصورة العلمیة ثم التفتیش حاصل لما تحقیق مرتبة المعلوم ومرتبة العلم وجهة اتحادهما الانکشاف الخ عجب من ذلک قال کما اشیر الیه قوله ثم بعد التفتیش آه فان معناه التفتیش عن المنفی عن التفتیش عن کلامهم فانظر ان ترقی کلما تعلم لعدم التعلم تصریحه فی کتب السید الماهر والمولی السید یوسف الاتحاد الخ تصریح بهذه البدعة السیئة وخالف القوم بالدلیل شاف وکاف وحاجب عن الاجراء والمذکور باختراع الحالة غیر علیه یا رجل قوله فی النسبة اقتضاء الوجود الخ اقتضا هو بنا لا محالة مار وتمار محقق صفاته المیزان ان التعلق هو الصورة الاتحاد التعلقیة وآخر التعلق العرضی الهروی انه الموضوع والحمول حال کون النسبة رابطة بینهما وغیرهما کما والکل جهة هو لهما قوله فیتحقق ای التصور السابق بکل شئ ای شئ ینضمه ویقتضیه علی سبیل التقارن وردا التصور لاطلاق المراد فی العلم فیتحقق بنفسه بالتقریب علی کل تقدیر قال وتحقیقان بالضرورة الضرورة والاکتساب بالنظر هنا مطالب الاول ان الاقسام کما تقاسم ابن الشیخ التقسمان شیئا یتعاقبان باستقراء الصحیح فیکون المعنی ان کل من التصور والتصدیق بنفسه الضرورة والاکتساب بینهما اما قول الشارح ای یاخذ آه فلیس بشئ ان معنی الاقسام اخذ القسمة اذ المعانی اللغویة لا دخل لها بالمقام بل الاولی ان نقل من کتب اللغة وکتب الملة لاستفاده بل هو بیان حاصل المعنی فاعرف المعنی فاعرف الفاضل الهروی ما کان فی المقام والمراد من التصور والتصدیق الضرورة والاکتساب بینهما ان یاخذ کل واحد من کل واحد قبال الاخر من هو خلاف التصور فغیر المشتق بالاخذ اللازم انتهی الکلام الثانی ان القسمان لما خوان اما التصور الضروری والکسبی وکذا التصدیق بان یوخذ التصور بمعنی الضروری والاکتساب بمعنی الکسبی او ضرورة التصور واکتسابه وکذا التصدیق والاول بقرینة المقصود لانها اذا اقتسما ضرورة

التلويح المجيب

والاكتساب بحسب المقصود فان المقصود اذا كان ضرورة التصور والاكتساب لزم انقسامه الى الضروري والكسبي وقد علم ان التصديق وكن يتضح بملك ان قول الشارح اي الضروري وقوله اي المكتسب تفسير للتقسيم المقصود والتصديق اما موجود ضرورة والاكتساب هو الاظهر ويصح الاول الى المسامحة فان تقسيم التصور الى الضروري والكسبي ان كان بحسب اللام للعهد الخارجي اي التصور المطلب الذي ذكر ان لفظ الضرورة الثاني بمعنى البديهي او البديهة كما عرفت واللفظ الاول بمعنى بالضرورة يتعلق بالانقسام ومعناه ان الانقسام بحسب الحاجة في اثبات الانقسام اليه اما على دلالة اورد وما مقدمناها كلما خوذ شتى يجيء بيانه المطلب الاول ان قوله بالنظر حالا اليه فان النظر مشيرا في تعريف الاكتساب منوطا تصريحا لما علم ضمنا اوكمثل الاكتساب ضمنا والمنوي وهو مطلق التحصيل اشارة الى تعريف النظر قوله المرئي بنية كل من التصور والتصديق اما تنبيها احتمالات تسعة وجب البعض الى البعض حتى اختار الامام الرازي بيانا بنية جميع المقصودات مستدلا بان التصور لو كان مكتسبا فان لم يكن مشعورا به اصلا امتنع طلبه لاستحالة طلب المجهول المطلق وان كان مشعورا به كان تصورا حاصلا الكيف يطلب فان قلت ستمتار التحقيق الثاني دلالة فيه على ان المطلوب غير المعلوم قلت الى الوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم فاذا اراد وآورد على الامام مثل ذلك في التصديقات سواء كل يكون بسيطا كما يجيء في كتابه الايمين بان بينهما فرقا وهو ان التصديق مرتبا مد على تصور الطرفين والنسبة فيجوز ذهنا ان الكسب لان التصديق مجهول من حيث انه تصديق ومعلوم من حيث التصورات بخلاف التصور فانه يتعين ان يكون الشيء الواحد معلوما من وجه ومجهولا من وجه وانت خبير بان الفرق بعد غير فان التصديق من حيث ذاته مجهول اذ من حيث التصور معلوم فالوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم فان وجه الامام بان المطلوب لما كان معلوما من وجه طلب من وجه مجهول وجهالة هذا الوجه لا يضره وكذا معلومية الوجه الاول فلا يلزم طلب الحاصل ولا طلب المجهول المطلق بمثل ذلك في التصورات نعم الظاهر ان مراد الامام من بداهة جميع التصورات ما هو ممكن الحصول فيخرج ما تتبع حصوله كحقيقة الواجب تعالى شانه قوله بديهي فان قلت اذا كان بديهيا كيف يستدل على الشارح بقوله فان كل عاقل قد قلت هذا تنبيه لا استدلال على ان البديهي هو الانقسام وانما ثبوت البداهة لنظري البداهة فاستدل عليه بقوله فان كل عاقل آه وآراء دين هو من اوساط الناس للتحقيق اصاب المقولة القدسية وصاحب البلاغة قوله لدائر لئلا الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه لما بمرتبة او بمراتب دونه وعليه قوله لما بمرتبة اما تعلق بالتوقف او بيتوقف وعلى كلا التقديرين فهي غير منفصل مع انه في صدده التفصيل للجمع ان يكون توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة غير لما الدور والمصرح مع ان الظاهر انه يقصده بذلك اما على الاول فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب واما على الثاني فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة فكل منهما دور مصرح كما يأتي عنه المحقق الشيرازي في حواشيه على شرح الرسالة الشمسية للعلمي بان دوائر التسلسل المحاليز كل معلول واحد وتقدير الكلام ان الدور هو توقف الشيء بمرتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب فاذا كان التوقف في كلتا الصورتين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحا وان كان على كلما بها او احد هما بمراتب كان ضمنيا او دوره الشارح المحقق في حواشيه على الشرح المذكور بانه يخرج عنه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب دونه والعكس معدوم فحمل لما في شتى المرتبة بل الحق قوله مرتبة متعلق بيتوقف والمراد بالتوقف الاول ايضا التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق ولورود عليه الفاضل المحشي

فی حواشیہ علی الشرح المذکور بیان التباور وصنیع فان المتبادر منہ التحقیقی وھو اعم من ان یکون بدیہیۃ او غیرھا اقول التباور فی قول الشارح المحقق باعتبار ان الاقل متیقن فیتبادر الیہ فلا یرد ما اورد قولہ والتسلسل ھو باطل برہان التضایف والتطبیق وکم استدل بہ ولم یرد قولہ فلا احتیاج الخ یعنی ان ما ذکرہ من التصور بالوجہ الذی ھو بدیہی لا یحتاج الی نظر فلا یرد المقدم والتالی جمیعا بھذا المعنی بل یحتاج الی النظر باعتبار التصدیق بالمقدم اعنی احتیاج المقصود بالتصدیق فی حصولہ الی الفکر وفی التالی عدم احتیاجہ بھذا المعنی الا ان ھذا لا یتم قولہ حل متن الشمسیۃ التصدیق من التصور فی بعض النسخ بدل قولہ وبالعکس ما ھو المشہور بینھم اصلا قولہ کما ھو المشہور بینھم متعلق بالاثبات کما وقع فی المحقق الدوانی لیس کذلک بشیء اقول ما تعلقہ بالاول نفیس تثلث احتمالات علی ما حصل لی وعلم التسبیح فی فوائد قبیل الاحتمال الاول ان معناہ ان توقف الاستدلال علی امتناع الانعکاس احد ھما من الآخر مشہور ذاھا بالنظر الدقیق لحکم بامتناعہ علی تقدیر انعکاس الکتاب المتصور من التصدیق وبالعکس سواء کان امتناعہ او کما افادہ الشارح المحقق فی بعض حواشیہ وردہ الفاضل المشہور بین بعض معاصریہ بان مرجع ھذا الی تقدیر جواز انعکاس التصور بالتصدیق وبالعکس وھو مع شیوع خلافہ بین اکثر المحققین الدور والتسلسل ھو ما ذکرہ لا انہ یلزم من جواز ھذا جواز ذاک حتی یلزم الدور والتسلسل المستحیل فی الدلیل لیتم ھذا انتھی اقول اما سلمنا ان الملزوم لکل من الاطلاقین الملزوم عند ھو والمقدم ان احد بعض بل العربیۃ فلان الحکم وان کان فی تالی القضایا الشرطیۃ عند ھم لکن المقدم یکون شرطا لا وجودا وان احد المتضایفین فالحکم لیس فی التالی اصلا بل الحکم انما ھو بین المقدم والتالی بالملزوم او الانفصال او بالکلیۃ لا بالشیء فی التالی وجودہ نفسہ بل من حیث انہ متحد بالمقدم او بعضہ شرطا عند بعض المحققین وعلی تقدیرہ ممنوع فالحکم بلزوم الدور والتسلسل انما ھو علی تقدیر وجود المقدم الذی ھو عدم امتناع انعکاس الکتاب احد ھما من الآخر او ھو مشترک فیکون الملزوم لو کان الکل من کل خاطر لم لم یجز ان یوجد الکتاب احد ھما من الآخر ملزوم وھو الدور والتسلسل لا یقتضی رجوعہ بھا فی نفسہ حتی یلزم ما یلزم فاحسن التدبر والتفکر الا تحاد الذی علی تقدیر وجودہ وبالعکس فی نسخۃ الشرح ان یعنی ان توقف الاستدلال علی امتناع انعکاس الکتاب المتصور من التصدیق وبالعکس مشہور وامتناع انعکاس الکتاب المتصور من التصدیق بالنظر الدقیق فیکون مما لا یتوقف علی شیء اصلا اقول

فاحفظ هذا فانه من مزلة الاقدام ومضلة الافهام وبهذه المرتبة يتم الكلام في الحاصل من العلوم سوى ادراك النفس لذاتها وقد تقدم في مبحث الوجدانيات ان ادراك النفس لذاتها ليس بحصول صورة مغايرة لها في الوجود بل بحضور ذاتها لذاتها فلا يتصور ههنا مرتبة اخرى وراء هذه المرتبة حتى يتكلم في انها هل هي حاصلة او حاضرة ثم ان هذه المرتبة الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الكليات المعقولة ثم منها الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الجزئيات المحسوسة وهذه المراتب وان كانت متعاقبة بالزمان في حق النفس الانسانية لكنها ليست كذلك في حق النفس الفلكية بل هي حاصلة لها دفعة واحدة وقد تقدم في مبحث الوجدانيات ان ادراك النفس لذاتها ليس بحصول صورة مغايرة لها في الوجود بل بحضور ذاتها لذاتها فلا يتصور ههنا مرتبة اخرى وراء هذه المرتبة حتى يتكلم في انها هل هي حاصلة او حاضرة ثم ان هذه المرتبة الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الكليات المعقولة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الكليات المعقولة وهذه المراتب وان كانت متعاقبة بالزمان في حق النفس الانسانية لكنها ليست كذلك في حق النفس الفلكية بل هي حاصلة لها دفعة واحدة

وقد تقدم في مبحث الوجدانيات ان ادراك النفس لذاتها ليس بحصول صورة مغايرة لها في الوجود بل بحضور ذاتها لذاتها فلا يتصور ههنا مرتبة اخرى وراء هذه المرتبة حتى يتكلم في انها هل هي حاصلة او حاضرة ثم ان هذه المرتبة الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الكليات المعقولة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الكليات المعقولة وهذه المراتب وان كانت متعاقبة بالزمان في حق النفس الانسانية لكنها ليست كذلك في حق النفس الفلكية بل هي حاصلة لها دفعة واحدة

وقد تقدم في مبحث الوجدانيات ان ادراك النفس لذاتها ليس بحصول صورة مغايرة لها في الوجود بل بحضور ذاتها لذاتها فلا يتصور ههنا مرتبة اخرى وراء هذه المرتبة حتى يتكلم في انها هل هي حاصلة او حاضرة ثم ان هذه المرتبة الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الجزئيات المحسوسة ثم منها الى مرتبة الحصول للملكة وادراك الكليات المعقولة ثم منها الى مرتبة الحصول بالفعل وادراك الكليات المعقولة وهذه المراتب وان كانت متعاقبة بالزمان في حق النفس الانسانية لكنها ليست كذلك في حق النفس الفلكية بل هي حاصلة لها دفعة واحدة

اكتساب كنه شئ من الاشياء واذا الحصيل شئ من الاشياء بالكنه هو تحصيل الوجوه الملازمة التامة فان ما يهو ولشئ وذكر شئ آخر
وللاقل من ان يكون كتاما مثله ولا فزاده وامّا الملازمة الاولى فلان حصول الكنه سبوق بحصوله بالوجه لان الشئ مالم يعلم
المعلوم بالكنه وحصوله بالوجه على هذا التقدير المفروض موقوف على صرف الزمان من الازل الى الآن المفروض حصول الكنه فيه
فى تحصيل المبادى لان مبادئها كلها نظرية سواء كانت النفس قوية اوحادسة فاذا توقف تحصيل الوجوه من الازل الى الحين
المفروض فيشرع فى تحصيل الكنه فى ذلك الحين وذلك لان زمان متناه فكيف يمكن الكتساب كنه فيه والمفروض حصوله فيه فعلم
انه لايكن حصول الكنه بعد الا على هذا التقدير فلا يحصل الوجه ابعدا وادر عليه اما اولا فلما فيه من انه يجوز
ان يكون بعض العلوم التى تحتاج اليها فى تحصيل الكنه هو بعينه شئ من المبادى التى تحصيل بها الوجه ابقا فلا ملازمة متوهمة
واما ثانيا فلان المحقق الشهرزورى بان للمرآة والمرئى فى التصور بالكنه تحدان بالذات وتغايران بالاعتبار وفى التصور بالوجه بالكسر
تكيف بصورة اشتراك المبادى قول المجيب فاقل وذلك لانه يشترط فى العلم بالكنه وكيفه ان يتحد المعلوم والمعلوم بالذات
فلا يكون الامر كذلك الا اذا علم بالوجه فيتغاير ان تغاير بالذات فلا صورتان الاولى ان يكون جميع المبادى هو عنايات له
والثانية ان يكون بعضها عنيات وبعضها ذاتيات كما تعرف بالجنس القريب والفصل والجنس البعيد والخاصة وغير
ذلك وعلى هذا يحمل التعريف بالحد التام بالجنس القريب وغيره وسامح بعضهم ان يشترك بعض المبادى بان يكون مبدء الكنه مبدء
الوجه ويكون وجه مركبا من هذا المبدء ومن غيره فيكون المجموع عنايات او بالجملة لايلزم ان يكون كل واحد من اجزاء الوجه مغايرا
بقال ان الاشتراك باطل فان مبدء الكنه متحد معه فكيف يكون مبدء الوجه من حيث ان يكون مجموع المعرف مغايرا لما اشتمل
ان المركب من المتحد والمغاير مغاير فجوابه ان هذا المجموع الذى هو مبدء الوجه قول الحق فى الجواب ما اقول ان اشتراك بعض
المبادى لا ينفع فان المبادى الباقية تغير المشتركة ايضا نظرية فكيف يكون حصول المنظرى فى الجميع لا يكون اشتراك جميع تلك المبادى
لعدم امكان اجتماع التغاير والاتحاد وقد تقدم هذا البيان لمالك الاتجاه فى كتب على سابق الزمان وثانيا فانا نجد فى الجملة
فى بعض هواشيه من انه يجرى ما اتى بنى اثبات الملازمة الاولى فى اثبات عدم حصول الوجه ايضا فلا وجه للتفصيل قول المجيب
التفصيل يشعر بكلام المستدل وانما لم يذكره لان كل جديد لذيذ وما تأخر فاورده المحقق الشهرزورى من ان علم الوجه فى التصور انما يتوقف
على علم الكنه فلا يتقن التصور بالوجه على تقدير نظرية الكل لعدم توقفه على تحصيل مبادئ غير متناهية وانما يلزم ذلك لو كان علم الوجه
فى العلم بالوجه على بالكنه وليس كذلك فان التصور بالكنه وبالوجه تصوران بالذات والوجه والكنه بالعرض فلو كان علم الوجه
فى علم الشئ بالوجه علما بالوجه علما بالكنه يلزم ان يكون المتصور بالعرض متصورا بالذات وهو باطل وانت تعلم ما فيه من الاستدلال الآن
التصور بالكنه يكون فى البديهيات حتى على تقدير نظرية الكل بحيث يجوز من الخرقات وتمام كره من الدليل لا يصح لان اجتماع التغاير
باعتبارين لا يمنع تأثير احدهما فى الآخر وقد اشار اليه بعض المحققين فى حواشيه بقوله فولد وذلك فى زمان متناه عجيب اذ اكتساب
كل نظرى انما يكون فى زمان متناه سواء كانت العلوم باسرها نظرية او لا وانتى بما قول لا يدى الشارح ان اكتساب
النظرى فى زمان متناه لا يكون فى غير قول التقدير بل مطلب ان اكتساب النظرى يكون فى زمان متناه فى الجملة
وان لا يكون على التقدير المفروض وبهذا الاعتبار علله فانظر الى هذا المورد كيف تعجب من قوله ولم يدر ان كل من يسمع كلاما

لعله الى الحين
لعله الى الحين الذى
لعله فانظر المتصور
لعله كيف
لعله الزمان
لعله الى الحين

يتعجب من قوله منها ما اورده المحقق الدواني من ان التصور في التعريفات واحد مثل ما يعرف بالكسر بالذات وبالعرض بالضم بالعرض في التقدير الا ويكون كل واحد من المعرف والمعرف متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض فيلزم ان يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فتنتفي الحصولات وتستلزم الدور والتسلسل المستحيلين بعد تسليم حصول شئ منها والمراد بحصول شئ منها لم يحصل التصديق اصلا وبه يندفع قول الآمدي ان تصور واحد اذا في التعريفات من امور متباينة فتي لزم كون الشئ الواحد متصورا بالذات ومتصورا بالعرض باعتبارين والمقصد ان تصور الكلام في هذا المقام فانه مقام مزلة اقدام الاقوام وقد زل فيه اقدام الاعلام قوله التصور وهو الانتساب بالنظر الى المتصور الى المتصور والبديهي ما يكون كمال المعلوم فيه بحيث لا يتفاوت تصور ذهنيته الواجب تعالى وجميع ما في شرح المواقف اقول الاحق الى التحقيق ما نسبه صدق عليه حد النظري كما لا يخفى قوله وبه يرد وعليه آه وما جاب عنه المحقق الدواني بان المراد بالحصول الواقع في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وان كان فروعه والبديهي ما لا يتوقف حصوله على النظر بان لا يتوقف حصوله اصلا فيه اقول المراد بالتوقف ما يتوقف حصول المعنى بحيث يلزم من عدمه عدمه ولو بالامتناع او بمعنى المصحح لوجود الغير فان اريد الثاني فيمنع بتوقف بداهة الجواب الى الجواب المذكور في الشرح وسياتي بيانه فليكتف حج به لكن القصد وراء حاجة الى تقييد مطلق الحصول في تعريف النظري والحصول المطلق في تعريف البديهي وان اريد الاول يتعين الاول واريد وذلك انه لا يصدق على شئ انه يتوقف مطلق حصوله على النظر بمعنى لولاه لامتنع حصوله وتصديق الا وكان حصوله بلا نظر فلا يتوقف فحذف من احد الحصولين على النظر قوله بل بالكل المتوقف عليه وهو المراد فوق في تعريف النظري قال الشارح المحقق في بعض حواشيه ولو تسهيل النظري بالحصول والبديهي بالحصل بدون تلك التوجيه السوال استغنى وآثار عليه الفاضل المتصور في بعض حواشيه بانه يلزم ان يكون المطالب حج قبل الحصول خارجة عنهما وذلك خلاف ما اجمع القوم عليه انتهى ما قول التعريف المذكور مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللعلوم بالعرض كما هو مختار الشارح فلا نسلم ان كون المطالب المعلومة قبل العلم بها خارجة عنهما يعني انه لا يصدق عليها النظرية والبداهة بالذات وكونه خلاف اجماع القوم غير ظاهر فانهم قد اختلفوا في ان يتصور ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات او للعلوم فقال فخر الدين الرازي وجماعة هما صفتان للعلوم بالذات وذهب جمع الى انهما صفتان للعلم بالذات لم يتصف العلوم بهما عند وبالذات وذهب جمع الى انهما صفتان للعلم بالذات وللعلوم بالعرض بعد حصول العلم ثم تفكر فيه فانه وقع قوله بانها المكتسبون ببديهية بالنسبة اليه هذا يجاب بنى على اختلاف النظرية والبداهة باعتبار الاشخاص والاحوال بعد اتفاقهم على التشبيه قوله فحصول تلك القوة الكافرة ممكن يرد عليه اما اولا فبان امكان حصولها لكل فرد ممنوع فانه ان اريد بالامكان الوقوعي كما هو الظاهر بنظر المنع وان اريد به الامكان الذاتي فهو ايضا ممنوع كيف وما يمكن بالطبيعة من حيث هي هي لا يلزم ان يكن لكل فرد من افراده واما ثانيا فبان امكان الطبيعة فيما بعد واما ثالثا فبان العلم الحاصل بالنسبة الى الناظر نظري بشرط التفكر فيكون نظريا بالنسبة اليه لا يصح امكان حصوله بدون نظر وفكر اذ الناتج

لعل اي
لعل الشيخ الرئيس
لعل صوابه
لعل صوابه
لعل الشيخ الرئيس
لعل صوابه
لعل الشيخ الرئيس
لعل صوابه

فی بعض تعلیقاتہ بہذین الایرادین ثم قال وعندی ان یکون النظریات التی ہی فی غایۃ الخفاء بدیہیۃ بالنسبۃ الی کل فرد من افراد الانسان انتہی وقال بعض الافاضل یکفی فیہ انہا نظریۃ لکن لو کان الملاد بتوقف الحصول فی النظریات التوقف فی الجملۃ بالنسبۃ الی بعض الذات وبشرط الاحوال المقارنۃ کما ذکرنا الملاد بعدم توقفہ علیہ کان الاحتیاج الیہ الحقیقۃ اما اذا کان الملاد بالتوقف التوقف بشرط الاحوال المقارنۃ وعدم توقفہ علیہ بہذا الشرط فلا یلزم ذلک مع ان ہذا بمجموع ہذا لم یکلف بہذا انتہی اقول ہہنا جوابان الجواب الاول باخذ الشرط فی النظری فقط وتقریرہ ان فاقد القوۃ علی ہذا الذی اجاب بہ الشارح واورد علیہ ما اورد والجواب الثانی باخذ الشرط فی کلیہما وتقریرہ ان ذلک العلم بالنسبۃ الی العالم المبتدء لا فقد نظری وبشرط الوجدان بہذا ہو الذی اختارہ الشارح وانکر لزوم الدور فلیس فیما اوردہ الدور الصریح وفیما اوردہ الشارح وانظر ہو وعن الجواب الآخر کما لا یخفی علی من تبصر قولہ فاعلم جوزہ الخ اعلم ان الاستناد الی علتین تحقیقتین ثلثۃ صور الاولی استنادہ الیہما علی سبیل الاجتماع الثانیۃ استنادہ الیہما علی سبیل التعاقب الثالثۃ الاستناد علی سبیل البدلیۃ فالاولیان بالطلان قطعا والثالثۃ اختلف فیہا فاختار بعضہم جوازہ وذہب الیہ الشارح فی حواشیہ القدیمۃ وغیرہ بانہ ایضا باطل لخصوصیۃ العلتین بالمعلول وانما الاستناد الی احد المشترک اقول وبالجملۃ کل معلول سواء کان کلیا او جزئیا فانہ لا یکون مستندا الا الی الواحد الی العلتین المستقلتین فی الکل ایضا الدلیل الذی اوردہ لنفیہ یسلم فی الساداۃ من ان استنادہ الشیء الی علتین مستقلتین انما یمتنع اذا کان جزئیا حقیقیا واما اذا کان کلیا فلا نسلم ان استنادہ الی علتین مستقلتین ممتنع وان الدلیل حل ذلک انتہی بقی ہہنا شیء وہو ان یقال قد ثبت بالدلیل المذکور ان المعلول الواحد بالعدد لا یستند الا الی واحد فما معنی قولہم ان المعلول الواحد بالنوع یستند الی علتین مستقلتین ویمکن ان یجاب بان المراد بالواحد بالنوع ما یکون افرادہ متساویۃ فی الاستناد الی العلتین المستقلتین بحیث لا یکون استناد فرد منہا الی احدہما اکثر من استناد فرد آخر منہا الی الاخری وہذا لا ینافی استناد کل فرد منہا الی احدہما دون الاخری فتدبر واذا اخذ التوقف بالمعنی الاخیر فلا نسلم ان المعلول الواحد بالنوع یستند الی علتین مستقلتین علی سبیل التعاقب لجواز ان یکون استناد کل فرد منہ الی احدہما دون الاخری وقد یقال ان المراد بالواحد بالنوع ہہنا ما یکون افرادہ متساویۃ فی الاستناد الی العلتین المستقلتین علی سبیل التعاقب ایضا وہذا ایضا لا یجدی نفعا لان الکلام فی استناد کل فرد منہ الی العلتین لا فی استناد مجموع افرادہ الیہما وقد یقال ان المراد بالواحد بالنوع ما یکون افرادہ متساویۃ فی الاستناد الی العلتین المستقلتین بحیث لا یکون استناد فرد منہا الی احدہما اکثر من استناد فرد آخر منہا الی الاخری وہذا لا ینافی استناد کل فرد منہا الی احدہما دون الاخری فتدبر واذا اخذ التوقف بالمعنی الاخیر فلا نسلم ان المعلول الواحد بالنوع یستند الی علتین مستقلتین علی سبیل التعاقب لجواز ان یکون استناد کل فرد منہ الی احدہما دون الاخری وقد یقال ان المراد بالواحد بالنوع ہہنا ما یکون افرادہ متساویۃ فی الاستناد الی العلتین المستقلتین علی سبیل التعاقب ایضا وہذا ایضا لا یجدی نفعا لان الکلام فی استناد کل فرد منہ الی العلتین لا فی استناد مجموع افرادہ الیہما وقد یقال ان المراد بالواحد بالنوع ما یکون افرادہ متساویۃ فی الاستناد الی العلتین المستقلتین بحیث لا یکون استناد فرد منہا الی احدہما اکثر من استناد فرد آخر منہا الی الاخری وہذا لا ینافی استناد کل فرد منہا الی احدہما دون الاخری فتدبر واذا اخذ التوقف بالمعنی الاخیر فلا نسلم ان المعلول الواحد بالنوع یستند الی علتین مستقلتین علی سبیل التعاقب لجواز ان یکون استناد کل فرد منہ الی احدہما دون الاخری وقد یقال ان المراد بالواحد بالنوع ہہنا

بالحدس يصدق عليه انه لا يتوقف على النظر قوله قلت يرد عليه ان حصول القوة القدسية لكل فرد ممكن فالعلم الذي يحصل بالنظر مختص لا يصدق عليه انه يتوقف على النظر ومنشأ ورود هذا الاعتراض انه تخيل ان حصول القوة القدسية يفيد حصول ذلك العلم بالحدس فلا يتوقف وليس الجواب ثم ما اشاره الشارح من ان العلم هو الذي يختص بالبداهة والقطع حقيقة دون العلوم هو الحق وسيجيء تمام تحقيق ذلك في شرح قوله تقسيم المعلوم العلم الى المتصور والتصديق وتقسيمهما الى البديهي والمنظري وعلى هذين البديهيات قوله فالامر عليه هو ان قلت الحق ان الفرق محكم لا مرد عليه لان يمتنع الفاقة في تحصيلها الى النظر لامتنع ان لا يكون حصول القوة القدسية كافيا في حصول هذا العلم الجديد لا يحتاج في تحصيله الى النظر بخلاف ما لو لاه لا يمتنع التحصيل بالنظر وهذا هو المتأخرون في البيان الا هو نسبته بكلا جزءيه الى جمهور وعندي ان المراد بلا نهاية انه لا يدرك صح في وضع الواو واختيار اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشخاص فمنكر قيه فاندفق وجه التامل حقيقة فليتأمل شرح مرقاة المنطق لبعض الافاضل ان هذا القول من الدولتي مما لا يرضى محصله الا بعض الجهلة قوله من هذا البحث آه القول اشارة الى البحث الذي حرر في هذا القول من اوله الى آخره تحقيق سيجيء هذا التحرير بيان ان النظرية والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص ولا احوال فانه قد علم من الجواب الاول للايراد الوارد على التعريف المشهور اختلاف اسباب الاشخاص وعلم من بيان ان نهاية التعريف الاخير اختلاف اسباب الاحوال فعلم من مجموع البحث مجموع الامرين وحينئذ يندفع ما اورده بعض الافاضل من ان المراد بهذا البحث ان كان البحث المتقدم فهو غير ظاهر وان كان الراد الفرق والتمييز بين الاحتياج والتوقف فغير مفيد منتهى ما كان من تجويز قال الى ان الاختلاف مما يس بذاك بل الحق انه الاختلاف في انفسها من صفات العلم الحاصل لانا المكتسب بالذات قوله ولا يرد عليه ما اورده الفاضل المحشي المشهور في بحث حواشيه من انه يلزم ان يكون المطالب كلها قابل لتعلق العلم بها ضروريا فلا يكون نظرية وبديهية وذلك لان القائل كيف يتوهم ان صفات العلم يلزم ذلك وهي عائدة فيه قوله وهو ملاحظة المعقول الحاصل بالمحمول فيه اشارة الى ان الفكر فعل من افعال النفس كما مر بل التصديق فيه اشارة الى ان من خص بديهية تعريف النظر بالنظري فقد بعد كل البعد قوله اي حاصل صور شتى في العقل للمراد به النفس فيه اشارة الى ان من جهة اعتبار المعقول على المعلوم من ان التفكر يختص بالكليات فان الاكتساب لا يكون بالجزئيات قوله تحصيل المجهول آه اي يكون الغرض من الملاحظة تحصيل المجهول تمامه فلا مرد ان يراد بالملاحظة ملاحظة جميع ما يحتاج فيه فلا يختص بملاحظة احدى مقدمتي الدليل او بعض اجزاء المعرف بالكسر لان ذوه الملاحظة لا يحصل منها المجهول بتمامه قوله والمشهور في تعريفها اي عند المتاخرين واما المتقدمون فقد عرفوه بمجموع الحركتين الوقتيتين حتى تحصيل المجهول قوله ترتيب امور المراد بها ما فوق الواحد واللام في ليتادى للعرض ولا يخفى ان تحصيل مقدمة فقط يتخلف بالدليل الفاسد قوله لانه بعضه وبعضه يفضي الى الجملة اما الجواب الاول فمردود واما الاول فان الوجه الذي سلمه بالمطلوب سابق على تحصيله فلو كان داخلا في تعريفه لزم تحصيل المجهول وهو باطل ثانيا فلانه لا ترتيب بينه وبين المفرد واما ثالثا فبما قال المحقق الجرجاني انه يلزم على هذا اعتبار العرض في الحد التام في مادة اعلم بالعرض وهو باطل اتفاقا قال سيجيء ان الفاضل المحشي قطع بذلك واولا فانا نسلم ان الصورة المذكورة حد تام لجواز ان يكون رسما تاما مثل من الحد التام والحد التام ما تقرر في محله

ع
منه عفا عنه
ع
منه عفا عنه
ع
منه عفا عنه

... التي في ذواتها وانما خالفا له لو سلم ان الصورة المذكورة حد تام فلا نسلم انه يلزم اعتبار الوجه المرضي ... المقصود بالوجه المرضي وبستلزمه ذواتيات ممرفة لاعلى كون المرتبة مطلقا ذواتيات فلا فيد حصر في الحد التام كون تلك الوجه عرضيا بحتى يكون المطلوب كلما مر وجوده آما الوجه الاول فاحصر صرحا بأجمعهم ان المعرف اذا ... على الخصص القريب مع الجنس القريب فموجد تام يشتمل على جميع الذاتيات والوجه من كونه متصاداً وانما مع المعرف ... التعريف المذكور غاية في التحصيل وآما الوجه الثاني فعلى المقصود بالوجه المرضي هو المطلوب وكيف يكون ذاتيا في تعريف ... الوجه الثالث فعلى ان المرضي بالدخل في الامور المرتبة اما ان يكون له دخل في تحصيل المجهول او لافان كان يلزم ... المرضي والالفاء وخالفه فيه تولا لاحال ستة وآما الجواب الثاني فهو ممنوع وسنتكلم آما الوجه الثاني فهو ان ارسطاليس التعريف انما يكون بالمشتقات فالحصر ممنوع وان اريد الاكثر اكيكان التعريف بغير المشتق وان كان في مادة واحدة يكفي في الاستخلاص وآما ثانيا فلانه لا تعريف بهذه الذات الموصفة فلا يرد ما ورد على المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع من ان شمائم المسك ... ست مستقل بالاذان اعتبر مفهوم ملتقى يلزم وصول العرض العام في تعريف وان اعتبر شيء الصفة فهو مفهوم ... فيلزم الدور في ثبوت المشتقات لموصوفاتها فيلزم الانقلاب وذلك لانا نختار الشق الثاني ونحكم بلزوم الانقلاب ... بسبب المحمول على الموضوع بكما لا يخفى وآما الجواب الثالث فغير وعليه انه لا ضرورة الى القرينة لان المعتبر للسماوات ... ق لا يسبب المفهوم وآما الجواب الرابع فهو مدفوع الى التكلف اقول ان ارادة البسيط كما يكون كالسبا والثلج لفظي فمن قال بانه لا يكون كالسبا والثلج لا يكون مستبرا ومنا فانا لا نقصد بذلك الا نصب دليل على ان المركب ليس للاشياء والصناعة عند عقل فيه وقد نبه الوجيه لم يتعرض المتاخرون عنه لتعريف النظر وان جوزوا التعريف بالمفرد قوله معلوما كان او ظنيا تنبيه الى وجه انتصار المصنف للمعقول على المعلوم بانه بقطع النظر عن شهرة الاشتمال المظنون شهرته فان المعتبر منه الاقطاعا والجزم بخلاف المعقول قوله هو التوجه نحو المعلوم فيه اشارة الى ان المعلوم كما يقابل المظنون كذلك يكون بمعنى المعقول ايضا قوله السياق يعين الكلام المتأني وهو توفيق حسن خال عن تكلف تمحلي في الاضافة الاحتياجية ويمكن ان يكون المراد منه سوق الكلام لان المبادي من كل علم للاختياري قوله فافهم اقول هو اشارة الى جواب الايراد الوارد من هذا المقام احدها ان تقل المبادي الكثيرة في آن واحد ليس بمقبول وثانيها ان الترتيب يقتضي الزمان فكيف يحصل في الآن وآما الجواب ان المراد بالتقل تنقلها على وجه الاجمال والوجه قد لا من حيث التصور والكثرة والمراد بالترتيب الترتيب الذاتي فافهم قال وقد يجاب آه قد حسنا التحقيق كما اشاره بشرح اقول وكذا التعليل كما في اشارة الى ان وقوع الخطأ وان كان قليلا يكفي في ثبوت الاحتياج الى المنطق قوله فانضح آه وضح الاحتياج في توقع الخطأ اشارة الى دفع كفاية الفطرة الانسانية وآنما ثبت الاحتياج الى قانون لان المقصود بيان الحاجة الى المنطق وحصول القدرة التامة على اكتساب النظريات بان يكون كلما ورد عليه شك يمكن ان يستنبط صحيحه والخطاء ومن البين انه لا يحصل الا بالقانون الكلي دون الجزئيات الخاصة فلا يرد انه ثابت

ماذکرنا ادراج الاحتیاج الی العلم والجزئیۃ الی القانون والمطلوب بذلا ذاک قولہ کما تشاہدہ مناومن غیرنا تکفہ اشارۃ الی ان الانظار فی ممکن وقوع الخطأ فیہ وہو بین مشاہدہ مناومن غیرنا قولہ احکام الجزئیات آن ارید بہا جزئیات موضوعہا یحتج الی حدث المضاف الیہ وان ارید بہا فروع القاعدۃ یحتج الی ہذہ المؤنۃ قولہ وہذا التقریر وان کان لاحاجۃ الیہ فہو لیس بطویل الحاجۃ الی المنطق انما لم لایجوز ان یکون الفطرۃ الانسانیۃ کافیۃ فی العصمۃ عن الخطأ فلا حاجۃ الی القانون اجاب بقولہ منہ باثبات ان الفطرۃ الانسانیۃ غیر کافیۃ فثبت الاحتیاج الی المنطق فالاشارح لما رأی انہ لاحاجۃ الیہ قال ان التقریر المزبور لاثبات الاحتیاج الی المنطق کان لایحتاج فی دفع الایراد الوارد علیہ الی اثبات عدم کفایۃ الفطرۃ الانسانیۃ اذ وقوع الخطأ فی الفکر کاف فی استلزام الاحتیاج الی العاصم وان لم یثبت عدم کفایۃ الفطرۃ وذلک لان المراد بالاحتیاج الی المنطق اما انہ لولاہ لامتنع او نفی الاحتیاج فی الجملۃ فان لم یرد الثانی فظاہر انہ لاحاجۃ الی اثبات عدم کفایۃ الفطرۃ لانہا وان کفت فلا یفید الاحتیاج بالمعنی المذکور اذ لاشک ان للمنطق وضلاعۃ فی الجملۃ فثبت الاحتیاج الیہ فی الجملۃ وکفی التقریر وان ارید الاول فمنقوض بسلمنا ان الفطرۃ الانسانیۃ کافیۃ لکن لانسلم انتفاء الان یسر الخطأ عن الصواب والتقشع عن الہباب وذلک لایکن الابان یدرک الفطرۃ ان المعانی الفکریۃ ای سبب وقع فیہ المنتہب منہ فی الفکر الآخر ومعرفۃ ہذا من فروع المنطق فالفطرۃ وان کانت کافیۃ لکن یحتاج حسب الی تعیین طریق الخطأ والانعنی بالمنطق الا ہذا فثبت الاحتیاج المتنازع الیہ علی کل تقدیر ومن ہہنا اتضح ان القول بان الشارح اذا وقوع الخطأ فی الفکریات اوکلیۃ کما ذکرتہ وان ہذا الکلام تسلیم کفایۃ الفطرۃ الانسانیۃ ومن ہہنا تظہر لک امر آخر وہو انہ خالفت واہب المناظرۃ حیث قدم الجواب بطریق التسلیم علی العادۃ التی ہی من المکابرۃ یسند وقوع الخطأ الی ما ذکرہ قولہ فلا حاجۃ الیہ فی بیان الحاجۃ لان الاحتیاج الی المنطق انما ثبت بثلث مقدمات الاولی ان العلم متصور الی التصور والتصدیق والثانیۃ الی بعض کل منہما نظری یحتاج الی النظر الذی ہو تالیف امور معلومۃ لتحصیل مجہول کما فی شرح المطالع عن ان انقسام العلم الی التصور والتصدیق مستدرک کیس بصحیح واما حدیث ان المنطق لیس کلہ بدیہیا والا لاستغنی عن تسلسلہ الی النظر یا والا لدار او تسلسل فمسئلۃ نظری کما یجیب من الہوس البدیہی فانظر اورد وہ لدفع المعارضۃ المشہورۃ وتوجیہہ اشارۃ الی ان ایرادہ فی المتون المبنیۃ علی الاقتصار والاکتفاء علی المطالب الیس بلائق نعم یرد علی صاحب الرسالۃ ومن تبعہ حیث اورد ہذا الحدیث وسیاتی الحدیث حدیث آخر ذکروہ فی الشروح وہو ان المنطق علی ثلثۃ اقسام قسم منہ بدیہی وقسم منہ نظری الا یحتاج فیہ الخطأ کالحکم بالنکاس الموجبۃ الکلیۃ جزئیۃ وقسم منہ نظری یقع فیہ الخطأ کالحکم بالنکاس الموجبۃ الصوریۃ فاخا تشکک عند مصنعہا الی الضروریۃ وقیل الی المطلق العامۃ وقیل الی الممکنۃ العامۃ والعاصم من الخطأ انما ہو القسمان الاولان واما القسم الثالث فلیس بعاصم لتحصصہ المنطق بالنسبۃ الی الخطأ بالواقع فی الصورۃ والمادۃ کلیہما فان بحث الصناعات کالکل للخطأ المادی وباحکمہ ضامن لنظار الصوری ومن قال ان المنطق لیس لعاصم من الخطأ الواقع فی المادۃ فہو مجرم من الخطأ فی ہذا الحکم قولہ فان قلت وقوع الخطأ بالفعل انما ینافی استلزام وقوع الخطأ الاحتیاج الی القانون بحسب الخطأ لم لایکن القانون خارجیۃ الاولی جزئی الصغری وہو لایستلزم الاصغرفۃ الطرق الجزئیۃ انظر یا وقد مرت الاشارۃ

الى المنطق الذى هو قانون كلى فانه لما بين الطرق الجزئية لتحصيل العلم التصورى والتصديقى اجاب عنه المحقق الدوانى بان وقوع الخطأ بالفعل فى الفكر يدل على استلزام احتمال وقوعه فى كل فكر فكلما وجد احتمال وقوع الخطأ فى فكر يستلزم الاحتياج الى المنطق وهو موجود فى كل الافكار كما هو مشاهد بالفعل فى اكثر الافكار فكل فكر يستلزم الاحتياج الى المنطق سواء وقع فيه الخطأ بالفعل او لم يقع وان كان احتمال الوقوع موجودا فى كل فكر على السواء فالاحتياج الى المنطق ثابت فى كل فكر على السواء وهذا هو المراد بقوله وقوع الخطأ بالفعل يدل على استلزام احتمال وقوعه فافهم ولكن يتنزل عنه فنقول الخطأ فى كل فكر فكلما وجد احتمال وقوع الخطأ فى فكر يستلزم الاحتياج الى المنطق سواء وقع الخطأ بالفعل او لم يقع وان كان احتمال الوقوع موجودا فى كل فكر على السواء فالاحتياج الى المنطق ثابت فى كل فكر

چنانچہ نظرہ الی الحاجۃ الی ان یقید التمایز بزیادۃ التمایز لدفع الایراد المذکور کما صدر من السید الشریف فی حواشی شرح الشمسیۃ القائمۃ ان التباین انما لا یجوز تشارک العلوم فی موضوع واحد فانہما اذا ولوا معرفۃ الحقائق وضموا الیہا امورا وبحثوا عن العوارض الذاتیۃ فحصلت لہم مسائل کثیرۃ متنوعۃ مستحدثۃ فی کونہا مبحوثا عن عوارض الموضوع وجودا وبکل حد ان یضیف الیہ ما یخصہ بالبحث عنہ ذاتیا ان العلوم متباینۃ یوجد فیہ ما والا فہی متشارکۃ فی الموضوع الواحد کما اختارہ صدر الشریعۃ فی التنقیح بتبدانہ یجوز ان یکون الموضوع واحدا عوارضہ متنوعۃ بحیث من بعضہا فی علم ومن بعضہا فی علم آخر وان اتحد الموضوع فان اختلاف العلوم کما انہ یکون باختلاف الموضوعات کذلک یمکن ان یکون باختلاف المحمولات وذلک لان اختلاف العلوم باختلاف المسائل والمسائل کما انہا مختلفۃ بالموضوعات کذلک یکون مختلفا بالمحمولات لانہا بالاخرۃ ان یکون کل علم علوما لانہ ما من علم الا ولہ موضوعہ اعراض متنوعۃ فلکل احد ان یجعل علوما متنوعۃ فلا ینضبط علم ما فضبط العلم کما لا یخفی وان شئت زیادۃ تحقیق بذہ المطالب فلیرجع الی کتاب البرہان من کتاب الشفاء آلفاقدۃ الفائقۃ ان کل علم مسائلہ اذا تصدیقات بسائلہ وما ذکرہ فی الخاتمۃ من ان ابتداء العلوم تنشئہ الموضوع والمبادی والمسائل فشائع منہم بناء علی شدۃ امتیاز المحمول الموضوع والمبادی والا فہما لیسا من جزاء العلوم قولہ موضوع العلم آہ قیل لما کان موضوع المنطق خاصا من طبق الموضوع شرع فی تعریفہ وفیہ ان توقف معرفۃ الخاص علی معرفۃ العام انما ہو اذا کان الخاص مرکبا بالکنہ والعام داخلا لہ والا فلا منہم معرفۃ المقید تتوقف علی معرفۃ المطلق قطعا وہہنا لیس کذلک والمطلق والمقرون بہ المطلق والمقید وبین العام والخاص ان العام بحسب حملہ علی الخاص بالذات او بالعرض والمطلق لا یحسب حملہ علی المقید والمقید الخاص ہو صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصیل بخلاف المقید فان بصورۃ واحدۃ تفصیلیۃ فتصور بوجہ یستلزم تصور المطلق لا محالۃ فالاولی ان یقال لما کان التصدیق بموضوعیۃ المعلومات التصوریۃ والتصدیقیۃ مہما بالقوۃ تصور الطریق شرع فی تعریف الموضوع قولہ بحیث فیہ من عوارضہ الذاتیۃ یقیۃ اشارۃ الی ان الایراد یندفع بحیث فیہ عرض واحد لموضوعہ ویدل علیہ اقوالہم وصرائح کلامہم وان وجہ الاحتمال العقلی والمراد بالبحث عما من حیث انہا عوارض موضوع العلم فلا یرد انہ یصدق علی موضوع المسئلۃ وعلی الاعراض الذاتیۃ قولہ التی یسرع البحث الیہا اشارۃ الی عرف وعلی مقدر تقریرہ ان المتبادر من البحث عن اعراض الموضوع ان یکمل الاعراض محمولات الموضوع العلوم کم من مسئلۃ موضوعہا لوجہ وغیرہ وقد عقد بان المراد بالبحث لیس ما فہمتہ بل صناعۃ ان یرجع البحث الیہا سواء کان الموضوع موضوع المسئلۃ او غیرہ وسواء کان اعراض موضوع العلم محمولۃ او غیرہ باخان البحث کلہ یرجع الیہا البتۃ قولہ یبحث التی لذاتہ لیس المراد منہ ان یبحث لنفس الشیء من حیث ہو ہو وبقضیتہ حتی یکون من مقتضیات الموضوع خیر دانہ یرد بہ آن تحقق العرض الذاتی کل تحقق الموضوع لانہ من لوازم ذاتہ ولیس کذلک لان المراد منہ ما یبحث التی لذاتہ بلا واسطۃ خارجیۃ فانہ ما من علم الا وقد اخذ فیہ موضوعہ بہیئۃ فی العلم الالہی جعل موضوعہ الموجود بہیئۃ الوجود وبہیئۃ عن عوارضہ الاحقۃ لہ بہذہ الہیئۃ العامۃ من غیر خصوص مادۃ دون مادۃ واما ما سواہ من العلوم فلما فیہ من الخیالیات الزائدۃ علی الوجود فیہ لکنا یلزم الاشتراک فی کل المراد منہ ما یبحث التی لذاتہ

ی او بواسطۃ فی العروض او بواسطۃ فی الثبوت بالضمیمۃ او ھو ان یکون کل من الواسطۃ وذیھا معروضا حقیقیا او المراد من حوق الشیٔ للامر سیاتیہ یتحقق احد الشقین بشرط التساوی فتامل ھذہ الشقوق بواسطۃ الاعم او الاخص او المباین من الامور الغریبۃ بقی ھنا شیٔ واحد ما ذکرہ اکثر المتاخرین وقد اھملہ المتقدمون وھو ان العارض بواسطۃ الجزء الاعم الصناعی الذی ھو الاعراض الذاتیۃ للاعراض الذاتیۃ للجزء الاخص بواسطۃ الجزء الاخص ھل یسمی عرضا ذاتیا ام لا فان قسم تقسیم العرض الذاتی بما یلحق الشیٔ لذاتہ او لجزئہ او لامر یساویہ یقتضی العموم مع انہ خلاف فی العارض بواسطۃ الجزء الاخص فی انہ غریب وقد وضع لک صاحبنا ان قول الشارح محصل ما ذکرہ المتاخرون الظاھر انہ متعلق بتعریف العرض الذاتی والمراد منہ اکثر ھم لا کلھم حتی یرد انہ جعل مذھب المتقدمین مذھب المتاخرین قولہ اما بان یجعل موضوع العلم البدیۃ الخ اوردہ علی ما ذکرہ المحقق من جزء موضوع العلم فانہ قد یکون البحث عن جزء موضوع المسئلۃ مجعل موضوع المسئلۃ ما ھو من ذاتی کما البحث لواقع عن احوال الصورۃ الجسمیۃ والھیولی فی العلم الطبیعی وقد البحث عن جزء نوع موضوعہ العلم فانہ قد یجعل جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلۃ الاتی الی انہ یبحث فی العلم الطبیعی عن احوال الصورۃ النوعیۃ التی ھی جزء المقسم العنصری الذی ھو نوع موضوع العلم قولہ فی قولھم کل جسم فلہ تحیز طبیعی وتشکلہ فی قولھم کل جسم فلہ تشکل طبیعی وغیر ذلک قولہ وثبت ولا یخفی علیک ما فی ادائہ آورد والشارح فی تحریر الصور لفظ الاثبات للاشارۃ الی ان مسائل العلوم لا تکون الا اثباتیۃ موجبات والنفیۃ سوالب مرجعھا الی الموجبات لانہ یتعین فیھا سلب المحمول فتصیر موجبۃ محمولھا سلب صحیح بہ فی حواشی شرح المطالع قولہ لانہ یجعل عرضہ الذاتی الخ ای موضوع المسئلۃ اما ھو موضوع العلم او نوع جزئہ او عرضہ الذاتی او نوعہ وقد یترکب من موضوع العلم والعرض الذاتی ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتی وعرض ذاتی عرض ذاتی آخر المعروض باعتبار الکل ظاھرۃ علی المنتقش قولہ فتعلمہ ما یبحث فیہ الخ اشارۃ الی دفع ما یرد علی نفر بعضھم بانہ لا یصح فانہ متصور علی البحث من عوارض موضوع العلم مع انہ یبحث فی العلوم عن ذوات کما یاتی مفصلا فنقول التفصیل لما اورد علیہ اولا قولہ اذ الواجب فی انسحبت فی العلم الخ قال بعض الافاضل فیہ انہ یجوز ان یکون البحث فی العلوم عن الاحوال المختصۃ بانواع موضوع العلوم واحدا علی سبیل الاستقلال حتی اذا قیل علی من تتبع کتب العلوم ان المسائل التی یکون موضوعھا نفس موضوع العلم مکون قلیلۃ جدا وکثیر ما یبحث عن اعراض الانواع والاجزاء اولا عراض غیرلازم استطرادا واکثر المسائل موضوعاتھا لا یخفی قولہ بعد ما عرف فی الشفاء الخ قال الشیخ فی الشفاء الکل واحد من الصناعات مبادٍ وموضوعات ومسائل والموضوعات ھی الاشیاء التی یبحث فی الصناعۃ عن الاحوال المنسوبۃ الیھا والعوارض الذاتیۃ فالعناصر ترجع الی الموضوعات والشارح قد نقل بعضہ قولہ ویکون ان یکون الخ تشیر الی ان جعلھا احتمالا آخر ایضا وھو کون العطف تفسیریا قولہ او یبنی علی الفرق الخ حاصلہ انہ کما ان موضوع المسئلۃ قد یکون غیر موضوع العلم کنوعہ وجزئہ وعرضہ کذلک یکون محمول المسئلۃ غیر محمول العلم فمحمول العلم ھو المعلوم المرد وبن محمولات مسائل لا نزاع لاحد بانحصارھا فی طبیعی منہ فی الحقیقۃ ھو محمول العلم وطریقہ ان یوخذ کل قسم جعل محمولا للموضوع ولا یلزم ان یکون الموجود منہ فی العلوم امورا اضافیۃ حتی یرد علیہ ان المفھوم المردود استراحی لا ینبغی ان یجعل موجودا فی العلوم ثم یرد علیہ ح ان لا یکون

محمولات المسائل مقصودة بالذات ولا ضیر فیہ فان من قال بالعرق قد التزم وجود شیء ما قالوجود ان یکون جوہرا فالتزم قولہ فان قلت الاجابۃ الی ذلک آہ مدار الشبہۃ علی توہم ان الکلام فی العارض الاخص فی صلۃ ما یجب ان یقتل العرض الذاتی جمیع انہ لو موضوع العلم حتی یرد علیہ انہ قد یبحث فی العلوم عن العوارض التی ہی اخص من موضوع العلم فلا یکون الابحث من العوارض الذاتیۃ لموضوع العلم بل المتبحر فی العرض الذاتی شمولہ لجمیع افراد الموضوع اما بالانفراد او مع المقابل فالعوارض التی تحمل محمولات المسائل تکون اعراضا ذاتیۃ لانواع موضوع العلم وہی اعراض ذاتیۃ لموضوع العلم وان کانت بواسطۃ فان الواسطۃ لا تضرہ وحاصل الجواب ان العوارض التی تعرض موضوع العلم بعد کونہا عوارض ذاتیۃ لقسم منہ عوارض غریبۃ لبعض اخر فتکون اعراضا ذاتیۃ مسلم لکن مالم یعرض بواسطۃ الاخص والا تکون عرضا غریبا کما ہو مصرح فی کلام الشیخ ثم ما ورد علیہ ان الشیخ انما احترز بالعارض بواسطۃ الاخص عن بعض اقسام العرض الذاتی لا مطلق العرض الذاتی فالاستناد بکلام الشیخ لتخصیص صحیح اجاب عنہ بقولہ قلت ہذا الکلام لا یخلو اما ان یکون واضع العلم او غیرہ والشک انما ہو الشک ان ہذا الکلام فی غیر موقعہ وموضعہ قبل ہذا الکلام تفکر ہذا **قال المؤلف** ہذا آخر ما تیسر لی فی ہذا المقام وکان اختتام ہذہ الحاشیۃ ان فرغت فی شہر الربیع الآخر سنۃ ۱۲۱۱ احدی عشرۃ بعد المائتین من الہجرۃ النبویۃ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ فی الوطن وہو المصر المعروف بلکنؤ من بلاد الہند وکان عزمی ان اکتب **تعلیقا علی حاشیۃ الجلال** تیمنا بہا لکن یہموم الاحزان والسفر من الوطن الی المصر المعروف بحیدرآباد حفظہا اللہ من البدع والفساد من مملکۃ الدکن والبعد عن الاقارب والاقران الصدق فی من ذاک فی الحقیقۃ البصیرۃ ان لا ینظر بعین الحسد والمودۃ فان الحسد لا یبدأ بصاحبہ قبل تفتکر وکفی لی حسد مانی آخر سورۃ الفلق من الزجر والتحقیق وحسبنا تیمنا بما من لہ نہم سلیم ودہن مستقیم وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء وہو ذو الفضل العظیم وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ وصحبہ اجمعین ۱۲

تتمہ

خاتمۃ الطبع آن ابی طی الشیخ بعد حمد الکلام حمد الملک العلام والصلوٰۃ علی رسولہ سید الانام وآلہ وصحبہ الاعلام وبعد فان حاشیۃ الجلال علی التہذیب لما کانت فی غایۃ اللطف وحسن الترتیب مشتملۃ علی مہمات متداولۃ لغرائب کتب الاستاد العلام محقق المقام مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی دام فیضہ العلی علیہا الی مقام الدرس تعلیقا ہو کالشرح یکشف فیہ کل ما ابہم وروح الجلال من الکلمات مع غایۃ التہذیب فتوجہ سعد المفضل الانسان **محمد علی بخش خان** الی طبعہ فجمع عالم السر الخفی المولوی **محمد معشوق علی** الکریم بسلسلۃ اللہ العلی فجاء بعد الطبع عالیۃ الرفع خالیۃ عن البصائر کان ذلک فی تاسع وعشرین من شہر ذی الحجۃ سنۃ ۱۲۱۱ احدی عشرۃ ومائتین بعد الالف والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ

وانا الراجی عفو السیدات محمد عین النقشبندی ابن السید محمد مرید الحیدرآبادی عفا عنہ الہادی فقط

وبواسطۃ سند اسناد سے کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی جو ہم مطبع ثبت کے گئے

محمد علی بخش خان
مہتمم مطبع علوی